Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Dreiundzwanzigster Jahrgang

Nr. 44 — Marburg i. H., den 28. Oktober — 1909

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Der lebendige Gott — Die Mystik und der moderne Mensch. Zweites Stück — Das jüdische Neujahrsgebet Abinu Malkenu — Der 35. Kongreß für Innere Mission — Verschiedenes: Sieben Schwaben (Finckh &c.); Die Hügelmühle (Gjellerup); Richiza (Sperl); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Der lebendige Gott

Es gibt kaum Etwas, das den Glauben mehr beunruhigt und „ärgert“ als die Beobachtung: daß es scheinbar oft so wenig oder gar keinen Unterschied ausmacht, ob die Menschen fromm oder unfromm sind. Müssen wir nicht öfter erleben, daß Christenmenschen, Leute, die von sich und Anderen für rechte Christen gehalten werden, an Gräbern stehen und klagen, wie die, welche keine Hoffnung haben! Sind es nicht unendlich oft Christenmenschen, an denen wir Unwahrhaftigkeit, Lieblosigkeit, Eitelkeit, Menschenfurcht bemerken! Und andererseits haben die Feinde unseres Glaubens nicht bis zu einem gewissen Grade recht, wenn sie sagen, daß es außerhalb der christlichen Religion viel Standhaftigkeit gegen Leid und Tod, viel Redlichkeit und Menschenliebe gebe! Ist es denn nun für das praktische Leben wirklich ohne Bedeutung, ob einer fromm ist oder nicht? Wenn es wirklich ohne Bedeutung wäre, dann wäre es mit unserm Glauben aus. Jesus hat uns gelehrt: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Wenn unser Glaube wirklich keine Leistungen aufzuweisen hat, dann gleicht er dem unfruchtbaren Feigenbaum und muß abgehauen werden.

Aber Gott sei Dank, dem ist nicht so. Wir müssen nur unsere Augen recht auftun und richtig sehen lernen. Wahrer Glaube ist nie ohne Früchte der Zuversicht und der Liebe; aber es gibt so viel Halbglauben, Gewohnheitsglauben, Wahnglauben, und der trägt schlechte Früchte. Wo aber Standhaftigkeit und Tapferkeit, Geduld und Liebe sich findet, da stammt sie von Gott, mag der Mensch es auch nicht wissen.

Was heißt denn Glaube? Heißt es nicht: einen lebendigen Gott haben; oder sagen wir lieber etwas bescheidener: die Wirkungen des lebendigen Gottes erfahren, oder auch eine Offenbarung des lebendigen Gottes erleben. Und nun laßt uns den Reichtum, die Mannigfaltigkeit der Offenbarungen Gottes mit weitem, empfänglichen Herzen betrachten. Hier schafft ein Künstler, dem eine große Idee aufgegangen ist: er weiß jetzt, was falsche und wahre Kunst ist, er will lieber darben und hungern als sich dem Ungeschmack der Masse beugen. Es ist sein Beruf, seinem Volk ein Stück Schönheit und Wahrheit zu geben, um ihre Seelen zu läutern, zu erheben. Erlebt dieser Künstler nicht eine Offenbarung Gottes, ist es nicht Wirkung des lebendigen Gottes, die ihn stark macht? — Hier kommt eine Mutter mit ihren unmündigen Kindern vom Friedhof. Sie haben den Gatten, den Vater begraben. In der Seele der tapferen Frau lebt nur ein Gedanke: du mußt stark sein, mußt unbedingt stark sein, damit du arbeiten kannst für deine Kinder. Diese Kinder verkommen, wenn du zagst und klagst, du mußt stark sein. — Oder in weiter Ferne von der Heimat lebt ein junger Mensch, leichte Gesellen verlocken ihn, halb ist er schon der ihre: da steigt das Bild der Mutter vor ihm auf, ihm ekelt vor der Versuchung, und er ist gerettet. — Müssen wir mehr Bilder zeichnen? Ist es nicht schon deutlich genug geworden, was wir sagen wollen: daß nämlich in allem Schönen und Wahren, vor allem aber im Gefühl der Pflicht und des Guten eine Kraft des lebendigen Gottes an Menschenseelen arbeitet! Ob der Name Gottes gekannt ist und genannt wird, macht weniger aus; daß seine Kraft an einem Menschenherzen wirksam ist, darauf kommt es an, das macht den großen entscheidenden Unterschied zwischen den Menschen.

Also macht es gar nichts aus, ob wir Gottes Namen kennen und bekennen oder nicht, ob wir „fromm“ sind oder nicht? Doch, es macht viel aus. Die Zahl derer, die Gottes Kraft im Gefühl oder im Gewissen wirksam spüren, ohne von ihm zu wissen, wird nicht sehr groß sein; es sind fast nur die starken Naturen, die damit zur Not auskommen. Und auch sie wären noch stärker, wären viel beglückter, wenn sie wüßten, wo die letzte Quelle ihrer Kraft liegt. Die Meisten aber, die Armen und Mühseligen, müssen wissen, wo sie Trost und Kraft gewinnen können. Aber freilich nicht nur wissen müssen sie es, sie müssen gehen und schöpfen, sie müssen nehmen und empfangen. Daß Gott in seiner Gnade uns sich offenbare, nicht nur mit seinem heiligen väterlichen Namen, sondern mit seiner treibenden und tröstenden Kraft, darauf kommt zuletzt doch alles an. „Meine Seele dürstet nach Gott, dem lebendigen Gott“ — so soll unser tägliches Gebet gestimmt sein.

H S

Die Mystik und der moderne Mensch

Wir haben es versucht, dem Mystiker in seine Welt zu folgen. Was für ein weiter Weg aus der Welt der Kohle und des Eisens in diese Wüste der Abgeschiedenheit! Können wir diesen Weg überhaupt noch gehen? Wir können ihn wieder gehen, weil wir ihn wieder entdeckt haben wie einen verlorenen Fußpfad im Gebirge. Der Weg zum Gipfel der Einsamkeit ist wiedergefunden. Wie ist das geschehen?

Noch in den siebziger Jahren herrschte der Materialismus in weiten Kreisen unumschränkt als ein Ergebnis der betriebsamen Naturwissenschaft und der aufsteigenden wirtschaftlichen Bewegung. Die Kirche fristete ein noch bescheideneres Dasein als heute, das aufgeklärte Bürgertum war ihr damals fast noch mehr entfremdet, als jetzt. In der Kirche wurde eine bescheidene Mystik — kaum kann man es so nennen — weitergepflegt, als Erbe pietistischer und romantischer Frömmigkeit, ein praktisches Christentum, das in der Wärme seines Gefühls an einer unmittelbaren Verbindung mit Gott festhielt, ohne sich genauer über die Art und die Bedingungen dieser Verbindung Rechenschaft zu geben. Hiergegen unternahmen Ritschl und seine Schüler in den achtziger Jahren den bekannten Vorstoß: Heraus mit aller Mystik aus der Theologie! Was nicht vor dem Richterstuhl des Pflichtgebots bestehen konnte, wurde verworfen. Alles

wurde betrachtet unter dem Gesichtspunkt der sittlichen Arbeit in der Welt. Unter diesem scharfen Wind mußten jene bescheidenen mystischen Pflänzlein verkümmern. Das Machtwort des Meisters lautete: „Die grundsätzliche Behauptung von Unmittelbarkeit irgend welcher Wahrnehmungen und Verhältnisse hebt die Möglichkeit auf, zwischen Wirklichkeit und Halluzination zu unterscheiden.“ (A. Ritschl, Theologie und Metaphysik, 1881, S. 47.) Der Geist der Klarheit, der im Materialismus rasche Siege feierte, trieb auch die Theologen zu einer Durchforschung aller dunklen Winkel der Seele.

Doch lange haben wir es in diesem hellen Lichte nicht ausgehalten. Wie neben die Schätzung der Freilichtmalerei eine erneute Liebhaberei für das Helldunkel eines Rembrandt trat, so muß der dichterische Realismus wieder allerhand tiefsinnige und dämmerhafte Poesie neben sich dulden. Gleichzeitig hat die „Religion der Modernen“ eine Richtung eingeschlagen, die sie entschieden der Mystik näherführt.

Wer den Verlagskatalog von Eugen Diederichs in Jena durchblättert, der wird überrascht sein, wie viele der alten Mystiker hier in Neuausgaben angeboten werden. Hat es auch unsere Zeit noch zu keinem selbständigen Mystiker gebracht, so fängt doch ein gebildeter Kreis von Menschen der Gegenwart an, diesen alten Sonderlingen wieder in ihre Abgeschiedenheit zu folgen und ihnen Geschmack abzugewinnen. Gleichzeitig mehren sich die wissenschaftlichen Arbeiten auf diesem Gebiet. Die alte Pfeifersche Ausgabe der deutschen Mystiker hört auf, das allein maßgebende Quellenbuch zu sein. Doch auch an anderen Orten regt es sich. Die Naturwissenschaft ist des öden Mechanismus müde geworden. Einige ihrer Vertreter suchen in populären Schriften der Naturgeschichte eine dichterische oder philosophische Deutung zu geben, die vielfach der Mystik sehr nahe steht. Daß diese Schriftsteller dabei ihren wissenschaftlichen Charakter ängstlich zu wahren suchen, gibt ihren Schriften um so größeren Nachdruck. Vielleicht sind sie es, die zuerst wieder in breiteren Schichten mystische Klänge den Ohren vertraut machen werden. Denn die moderne Naturwissenschaft hat ein dankbares Publikum. Auf dem Gebiete der Philosophie ist es bedeutsam, daß Fechners fast schon vergessene Schriften plötzlich wieder neue Auflagen erleben. Fechner ist natürlich kein Mystiker, aber die Art, wie er sich die ganze Welt beseelt und die Einzelseelen in der Seele des Universums enthalten denkt, läßt ihn nach einer Seite hin den Mystikern wenigstens verwandt erscheinen. Seine Metaphysik könnte den Rahmen für ein mystisches Weltbild abgeben — wenn nur die Mystik überhaupt ein Weltbild haben dürfte! — Unter den evangelischen Theologen haben außer den pietistisch gerichteten besonders Kaftan und Lipsius der Mystik einen beschränkten Wert zugestanden. Und Wobbermin, ein Schüler Kaftans, schrieb kürzlich: „Die heute in der Theologie vielfach üblich gewordene Geringschätzung der Mystik, ihre Beurteilung als einer unterchristlichen Form der Religiosität, ist meines Erachtens aus historischen wie aus psychologischen Gründen unhaltbar.“ (Vorwort zu James, Die religiöse Erfahrung, 1907, S. XVII) In praktischen Schriften aber predigt schon ein ganzer Kreis von Theologen ein mystisch gefärbtes Christentum. Und endlich zwischen den wohlgepflegten Gärten der Wissenschaftler und Zunftschriftsteller lassen allerhand lose Leute, literarische Vagabunden, ihre wilden Kräuter wachsen, und häufig genug entdecken wir auch auf diesen Pflanzstätten die „blaue Blume“, die Wunderblume der Mystik.

Wie kommt es nun, daß nach jahrzehntelanger Verborgenheit die Quellen der Mystik gerade jetzt wieder aufbrechen? An den Schriften der alten Mystiker kann es nicht liegen, denn die lagen allezeit bereit, und doch wollte lange genug niemand danach greifen. Auch läßt sich keineswegs nachweisen, daß irgend einer der modernen Geister von ihnen hergekommen und durch sie erst wieder in eine mystische Strömung hineingetrieben worden sei. Die Ursachen des wiedererwachenden Verständnisses für mystisches Wesen liegen im Leben unserer Zeit. In der dünnen rationalistischen Luft der letzten Periode ging den Seelen doch langsam der Atem aus. Das Gemüt machte seine Bedürfnisse wieder geltend. Es sind ähnliche Strebungen, die einst zur Ablösung des Klassizismus durch die Romantik führten (vergl. Kirn, Schleiermacher und die Romantik, 1895, S. 9 f.), ja die noch früher der klar-fertigen Scholastik eine nach innen gerichtete warmblütige Denkweise zur Seite setzten, eben diejenige, die wir als die „deutsche Mystik“ zu bezeichnen pflegen. Weil aber nun heute das geschichtliche Christentum in weiten Kreisen noch auf unüberwindliches Mißtrauen stößt, so greift man nach der blauen Blume, die neben der Passionsblume und neben den Pfingstrosen wächst. Dieses Motiv wird jedoch in unserer Zeit noch ganz besonders verstärkt durch das Bedürfnis nach Ruhe. Im industriellen Zeitalter leben wir. Der müde, abgehetzte moderne Mensch will sich eine Ruhestatt erkämpfen, will sinnen und träumen, will sich durchkämpfen zu einer Abgeschiedenheit der Seele mitten im bewegten Leben. In diesem Verlangen nach Ruhe, Sammlung, Vergessenheit kommen ihm die Mystiker aller Zeiten freundlich entgegen.

Es gilt nun, nach verschiedenen Seiten hin zu veranschaulichen, wie das geistige, insbesondere auch das religiöse Leben der Gegenwart der mystischen Welt sich wieder nähert.

1. Die Mystiker waren es gewesen, die der ganzen sichtbaren, lärmenden, tollen Welt ihr kleines Ich entgegenwarfen. Was in der Tiefe ihrer Seele vorging, das nur ließen sie gelten. Erst wenn das innere Licht aufstrahlt, fängt das wahre Leben an. Sie gewannen eine Selbstsicherheit des Bewußtseins, vor der alle von außen herangebrachte Wahrheit, Religion, Moral ins Wanken geriet. Sie unternahmen es, das Gottesreich von der einzelnen Seele aus aufzubauen. „Loszulassen allen Halt der Kreatur“, das war die Losung der mittelalterlichen Freigeister, und ihre Selbstsicherheit kommt ja treffend zum Ausdruck in dem Wort eines starken Ichmenschen jener Zeit angesichts des Scheiterhaufens: „Ich sehe soviel Holz nicht, womit man mich verbrennen könnte.“ Dieser Rückgang auf das Ich, diese Befestigung des zentralen Bollwerks im großen Lebenskampf ist nun charakteristisch auch für unser Geschlecht.

> Einem gelang es, — er hob den Schleier der Göttin von Sais —
> aber was sah er? er sah — Wunder des Wunders, sich selbst.

Dies Distichon von Novalis ist wieder zeitgemäß. Und wie schon Meister Eckehart ganz verstarrt stand in diesem Reichtum Gottes, der sich ihm in der eigenen Seele erschloß, so auch die Menschen, insbesondere die Psychologen und die Dichter unserer Tage. Nicht als ob wir durch die alten Mystiker erst wieder auf unser Ich geführt worden wären. Seit Locke und Kant geht ja bereits die ganze Philosophie vom Ich aus. Immerhin wollen wir nicht vergessen, daß Altmeister Kant ebenso wie die Ichphilosophen des Idealismus aufs stärkste von Rousseau beeinflußt sind, Rousseau aber auf seine Weise eine mystisch veranlagte Natur gewesen ist. Doch selbst wenn wir davon absehen, bleibt die Tatsache bestehen, daß dieser ganze wissenschaftliche, dichterische und religiöse Kultus des Ichs, wenn nicht von der Mystik her, so doch wieder auf die Mystik hin führt. Die Psychologen geben den Mystikern das Zeugnis, daß sie die besten Psychologen vergangener Zeit gewesen sind. Augustin, der ja nach einer Seite hin durch und durch Mystiker war, ist ein Meister in der Schilderung und Zergliederung von Seelenzuständen gewesen. Umgekehrt aber ist Fechner, dieser Bahnbrecher der Psychologie, derjenige, der wohl von allen seinen Zeitgenossen das meiste Verständnis für mystische Anschauung bewies. (Vgl. Zend-Avesta 3. Auflage I S. 303—310.) Dies Zusammentreffen ist gewiß kein zufälliges. — Der Reichtum der Seele beschäftigt aber auch unsere Dichter. Ihre Worte werden wieder Selbstgespräche. Sie liegen sich selber an der Brust und lauschen dem Pulsschlag ihres Herzens. So konnte es geschehen, daß Otto Erich Hartleben eine Spruchsammlung (Die Halkyonier) dichtete in der Art und im Geist des alten Angelus Silesius. Nicht die Welt zu durchmessen und nach fernen Ländern und vergrabenen Schätzen zu suchen, sondern sich selber zu ergründen und aus sich heraus oder vielmehr in sich hinein zu leben, das verspricht den reichsten Lebensertrag. So dichtet Carl Hauptmann:

> Ich will mich selber finden
> im flüchtgen Erdengang,
> was Andres nie ergründen,
> ich will mich selber künden
> in meinem Seelenklang.

Und nun dieselbe Bewegung auf religiösem Gebiet. Was soll ein Christentum, das der steten Anregung des Wortes Gottes bedarf? Das sich mit Bewußtsein „evangelisch" nennt und damit offen erklärt, daß seine Kraft versiegen würde, wenn es abgeschnitten würde von der lebendigen Quelle des Evangeliums? Hörst du nicht in dir selber die ewigen Quellen rauschen? Dem Gemeindechristentum, dem anerzogenen Christentum tritt eine Ichreligion gegenüber, die nur aus sich selber schöpfen mag. Ein Gebet von Heinrich Hart schließt mit den Worten:

> Läßt du von mir, bin ich ein Spiel, ein Spott;
> mein Ich, erfüllt mit dir, ist selber Gott.

Hier ist die Wiedergeburt alter Mystik sichtbar genug. Immer stärker schwellen die Töne an, die schon Hebbel angeschlagen:

> Du trinkst das allgemeinste Leben,
> nicht mehr den Tropfen, der dir floß,
> und ins Unendliche verschweben
> kann leicht, wer es im Ich genoß.

Wollen wir den heiligen Geist kennen lernen, so müssen wir ihn aufsuchen in uns selber, in unserem eigenen religiösen Leben. Je tiefer wir da in die Seele eindringen, je näher wir den Quellen kommen, aus denen unser Geistesleben entspringt, desto näher kommen wir dem Gottesgeist, der auf dem Grunde unseres Menschengeistes lebt und waltet. (Kalthoff)

Wir können tatsächlich nichts Anderes tun, als uns bereit halten für eine Berührung mit Gott. (Wegener)

Gottmensch — so sagt heute der Moderne wieder; aber er sagt es, um für *seine* großen Lebensgeheimnisse, seine eigenen Unergründlichkeiten, einen Namen zu suchen. (Kalthoff)

Die Tiefen Gottes sind die Tiefen seiner Seele. Das ist aber nichts Anderes, als wenn Eckehart das Bibelwort nimmt: „Gott hat seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt" und mit den Worten es erläutert: „Hier ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund." Weil nun aber das Ich die eigentliche Geburtsstätte aller Religion ist, so ist dieses Ich selber schöpferisch veranlagt. Ja die tiefste Selbsterkenntnis ist die, daß das Ich sich seine Welt schafft und in ihr das geistige Zentrum bleibt. Wir werden an Fichte, den ersten Philosophen der Romantik erinnert, nur daß dieser seinen Gedanken einen klaren wissenschaftlichen Ausdruck verlieh, während jene Neuesten den Ton lebensvoller Prophetie, eben den religiösen Ton anzuschlagen sich bemühen:

Für uns ist Religion überhaupt nichts Anderes als das innere Selbstbewußtsein der Schöpfung als fortschreitender Tat, ihr innerer Kräftezusammenhang. (Bonus)

Also sich selbst weiß der Fromme als Schöpfer, als Kraftmittelpunkt im großen Zusammenhang der Kräfte:

> Alles Sein fließt in mich nieder,
> und ich selber bin nur Fließen,
> bin Erzeuger und Gezeugtes,
> ewig Schaffen und Genießen. (Julius Hart)

Der Mensch selber setzt in jedem Moment seines Wollens die Welt erst, ist selber millionenmal Schöpfer. Für *ihn* ist religiös überhaupt nur *ein* Mensch da, nämlich er selber. (Bölsche)

Diese Worte schrieb Bölsche in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Angelus Silesius, der da vor zweihundert Jahren in demselben Sinne schrieb:

> Gott mag nicht ohne mich ein einzigs Würmlein machen.

So hat sich dem Menschen wieder einmal das Ich als eine neue reiche Welt aufgetan, groß genug, um darin Raum zu haben für seinen Unendlichkeitsdrang und für seine Gottessehnsucht. Und aus allen Wunderlichkeiten dieser modernen Geister schaut doch die wichtige Erkenntnis hervor, daß nur ein innerlicher Mensch ein wahrhaft frommer Mensch sein kann.

2. Die Versenkung in die Abgründe des inneren seelischen Lebens hat dem modernen Menschen zu einer großen Entdeckung verholfen. Nicht nur, daß er die Kompliziertheit seines Bewußtseins erkannte, — er entdeckte auch unergründliche Tiefen, von denen er bislang keine Ahnung gehabt. Es ist ja schon eine Weile her, daß das große „Unbewußte" des Eduard von Hartmann von sich reden machte. So wenig dieses Unbewußte geeignet sein mag als Grundlage einer Metaphysik, — worüber sich wenigstens streiten läßt —, so völlig ist es doch heute anerkannt als die Grundlage unseres Seelenlebens. Es vollzieht sich unser Seelenleben zum größten Teil unter der Schwelle des Bewußtseins. Während nun bisher die Anschauung überwog, daß nur das klar Bewußte der Beachtung und der Erforschung wert sei, daß im Denken, Fühlen, Wollen das geistige Leben sich erschöpfe, steigen die Modernen wieder mit Vorliebe hinab in die tiefsten Schächte ihrer Seele. Da ist Dämmerlicht, ja Dunkelheit. Da huschen riesige Schatten an den Wänden vorüber. Groß, still und geheimnisvoll ist's da unten. Der unterscheidende Geist verliert wieder einmal seine Spannkraft und möchte ein wenig Ruhe haben. Das Auge, das so lange bei hellem Licht alles unter die Lupe nahm, was es erhaschen konnte, wird wieder einmal träumerisch. Was Denken, Fühlen und Wollen! „Stimmung" ist der Jungbrunnen der Seele. Es soll einmal gar nichts untersucht, gar nichts festgestellt, gar nichts beabsichtigt werden. Nur schweben will die Seele im Aether eines halb unbewußten Bewußtseins. So dichtet Arno Holz:

> Nun bin ich fern
> von jeder Welt,
> ein sanftes Rot erfüllt mich ganz,
> und deutlich spüre ich, wie die Sonne mir durchs Blut rinnt —
> minutenlang.
> Versunken alles. Nur noch ich.
> Selig!

Dieses eine Beispiel ließe sich verhundertfachen. Es sei auch an die vielen Gedichte erinnert, die, statt mit *einem* Punkt, mit drei Punkten schließen, zum Zeichen, daß mit den *Worten* das Gedicht noch keineswegs zu Ende sei: nun klingt es weiter, wortlos zittern die Wellen der letzten Worte, zittern leiser und leiser, bis alles still ist —: Stimmung! — In Malerei und Musik sehen wir die gleiche Wendung. Der Klassizismus, der in strengen klaren Formen sich bewegte, der hier durch Peter Cornelius, dort durch Beethoven seine Meisterwerke schuf, ist mehr und mehr einer Stimmungskunst gewichen, die auf bestimmte Linie und bestimmte Tonart, ja Melodik, verzichtet, und in Licht- und Klangwirkungen die eigenartigsten Stimmungen hervorzuzaubern bemüht ist.

Begeben wir uns nun wieder auf das religiöse Gebiet. Wie sehr ist in unseren Tagen der Satz Schleiermachers wieder zu Ehren gekommen, die Frömmigkeit sei eine Bestimmtheit des Gefühls. Da jedoch Schleimacher dieses „Gefühl" in seiner Glaubenslehre sehr genau umgrenzt hat, so kehrt man jetzt mit Vorliebe zum *jungen* Schleiermacher zurück, der einst in den Monologen geschrieben:

Weit über das Endliche hebt die Selbstanschauung mich hinaus. . . . So oft ich ins innere Selbst den Blick zurückwende, bin ich zugleich im Reich der Ewigkeit. . . . Immer möchte das göttliche Leben führen, wer es einmal gekostet hat: jegliches Tun soll begleiten der Blick in die Mysterien des Geistes. . . . Es schwebt schon jetzt der Geist über der zeitlichen Welt, und ihn anzuschauen ist Ewigkeit und unsterblicher Gesänge himmlischer Genuß. . . . Weine, wenn du dahintreibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen.

So Schleiermacher. Ein Mystiker kann es auch nicht besser ausdrücken. Diese Sprache aber wird heute wieder lebendig. Der Glaube des lutherischen Christen war nicht denkbar ohne ein festes Gefüge von Gedanken. Auch Ritschl hatte noch alle Religion als Deutung des Weltlaufs definiert, d. h. als eine in *Gedanken* faßbare Antwort auf die Lebensrätsel, mit Beziehung auf Gott. Heute jedoch schreibt ein Theolog:

Religion ist Stimmung. Ich begehre mit niemandem über diesen Satz zu streiten. Für mich steht fest, daß ich das, was man Frömmigkeit nennt, nur in Empfindungen der Andacht, der Sehnsucht, der Begeisterung, der Ekstase, auch in stillen Ahnungen fassen kann. . . . Jeder Gedanke ist nur dann als religiös anzusprechen, wenn er von jenem Dufte umhüllt, von jenem Sturmwind getragen wird. (Mensing, Monismus und Dualismus, 1907, S. 9)

Also nicht der Gedanke, sondern die Stimmung ist das Entscheidende.

Gott ist ja immer nur als Ahnung lebendig. Von ihm gibts kein Wissen, ihn erreicht keines Menschen Gedanke. Ja, Gott ruht auf dem tiefsten Grunde jeglicher Ahnung. . . . Das ist eine innere Schau, die hellsichtig macht, wo von außen alles dunkel und nebelige Dämmerung herrscht. (Kalthoff)

Kein Wunder, daß Nichttheologen in dieser Verflüchtigung des frommen Bewußtseins noch viel weiter gehen. Bölsche schreibt:

Im Grunde sind alle Worte nur Hemmnisse. Die Sehnsucht der Seele erhält ihre tiefste Erfüllung eigentlich im tiefsten Schweigen. In der tiefsten Entäußerung von allem Raum-Zeitlichen, zu dem ja auch schon jedes Wort gehört. In der „ewigen Stille" wird das Höchste zuteil.

Das Tiefste wird zwar durch dreimalige Wiederholung nicht tiefer; aber das eben ist das Charakteristische, daß, wo der Gedanke an Tiefe entschieden zu wünschen übrig läßt, der Klang der Worte und die Wärme des Empfindens eine Stimmung auslöst, die allerhand Tiefen ahnen läßt und darum als religiös angesprochen wird. So kommen wir schließlich dahin, daß alles, was nur Phantasie und Gemüt hat, was nur die Seele in Schwingungen versetzt, mit dem Stempel des Religiösen versehen wird. Darum läuft man auch wieder, mit Niebergall zu reden, „in die alte Zauberhöhle des Orients hinein, wo im bläulichen Dämmerschein des Phantastischen und Grotesken immer das romantische Sehnen der Ueberkultur seinen Genuß und Frieden fand." In Allem ist dies das Entscheidende, daß es nicht so sehr darauf ankommt, was man gerade denkt oder sich vorstellt, als vielmehr, daß die Seele in frommer Stimmung ist, erregt oder tief beruhigt. Die Ruhe ist das Letzte, wenn nicht gar das Aufgehen ins Unbewußte und Allgemeine —, womit wir denn wieder bei unseren Mystikern angelangt sind.

3. Die Mystiker sind es vornehmlich gewesen, die Gott aus den Wolken herabgeholt und ihm in ihrer Seele einen Thron errichtet haben. Gott in der Seele! Die Seele in Gott!

Komm, in mir zu wohnen,
laß mein Herz auf Erden
dir ein Heiligtum noch werden.

Der Kirchenchrist, der das beim Spiel der Orgel singt, macht sich kaum die ganze Tragweite dieses Wunsches klar. Er denkt sich etwa, daß Gottes Geist, Gottes Wort oder wie er es nennen mag, sein Inneres beherrschen möge. Gott selbst bleibt, auch wenn er „gegenwärtig" ist, der Ueberweltliche, Erhabene. Doch Tersteegen meint es ganz anders: Nirgends, als in der Seele, kann Gott uns offenbar werden. Gott gibt es für uns nicht draußen, sondern nur drinnen. Daher auch alle Schwärmer des sechzehnten Jahrhunderts immer nur auf das „innere Licht" gewartet haben. Recht deutlich spricht sich hierüber das Büchlein vom vollkommenen Leben aus:

Alle die Werke und Wunder, die Gott je gewirkt hat und ferner wirken mag in und mit allen Kreaturen, ja auch Gott selber samt allem, was er Gutes ist: sofern das für mich als ein Auswendiges da ist oder vor sich geht, macht es mich nimmer selig! Sondern nur soweit es in mir ist, in mir geschieht — und da gewußt und gebilligt, empfunden und miterlebt wird.

Wie anders der „auswendige" Gott! Wenn ein Rationalist spazieren ging, so erweckte in ihm die Größe, Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur den Gedanken an den Schöpfer der Welt. Wenn Paul Gerhardt sich ermuntert:

Geh aus, mein Herz, und suche Freud
in dieser lieben Sommerzeit,

so kommt er zu der Ueberlegung:

Ach, denk ich, bist du hier so schön
und läßt du's uns so lieblich gehn
auf dieser armen Erden,
was will doch wohl nach dieser Welt
dort in dem reichen Himmelszelt
und güldnen Schlosse werden?

Also immer wird der Blick aus dem Diesseits in ein Jenseits gelenkt. Gott ist über der Natur. Eichendorff singt von dem Gott, der Bächlein, Lerchen, Erde und Himmel erhalten will, der den schönen Wald da droben aufgebaut hat, zu dem wir Pilger hinübereilen über den Strom der Zeit.

Heute aber hören wir ganz andere Klänge. Indem der religiös Gestimmte die Welt in sich zurücknimmt, nimmt er den Geist des Weltalls in sich selber auf. In sich trägt der Mensch ja Alles, darum auch seinen Gott. Schon Goethe war unbefriedigt von dem Gott, der nur von außen stieße. Schon Rückert hatte es ausgesprochen:

Wer Gott nicht fühlt in sich und allen Lebenskreisen,
dem werdet ihr ihn nicht beweisen mit Beweisen.

Hebbel fragte:

In unermeßlich tiefen Stunden,
hast du, in ahnungsvollem Schmerz,
den Geist des Weltalls nie empfunden,
der niederflammte in dein Herz?

Gottfried Keller glaubte endlich den Namen des alten Gottes zu vernehmen in der Stille der Nacht, aber nicht aus den Sternen, sondern aus dem Grunde des Herzens, aus dem der letzte leise Schmerz und Spott verschwunden ist. Wenn nun auch in der neuesten Lyrik von Gott wieder die Rede ist, so kann man meistens sicher sein, zu erfahren, daß der „Kirchengott" tot sei, daß aber in der Seele des Dichters ein neues, bisher ungekanntes göttliches Leben sich rege, ein inneres Zwiegespräch begonnen habe usw. Gott wird nicht mehr gepredigt, bekannt, geoffenbart, geschweige denn bewiesen: Gott wird erlebt in der Tiefe der Seele. In diesem unmittelbaren Gotterlebnis aber, was regt sich da anders als die Mystik, wie sie seit uralten Zeiten lebendig gewesen ist?

Die evangelische Theologie kann sich in diesem Punkte nicht so rasch entschließen, der Mystik entgegenzukommen. Sie fühlt, daß hier die Konsequenzen am verhängnisvollsten sind. Oft genug haben wissenschaftliche Vertreter des evangelischen Christentums mit der Mystik geliebäugelt, haben in Uebereinstimmung mit ihr den persönlichen und innerlichen Charakter aller Religion, die entscheidende Bedeutung der Stimmung und Andacht für jedes religiöse Erlebnis und für jede religiöse Handlung anerkannt. Aber in der Gotteslehre haben sie sich jederzeit gehütet, den auswendigen Gott dem inwendigen zu opfern. Die Anschauungsweise der Psalmen, die Worte Jesu von dem Vater im Himmel, der die Raben speist, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, sind ihnen zu sehr in Fleisch und Blut übergegangen. Die Gottesoffenbarung in der Menschenseele allein entbehrt der Deutlichkeit, die die Offenbarung in Natur und Geschichte auszeichnet. Gerne stimmen sie den Mystikern zu, daß Gott der armen und doch so begnadeten Menschenseele in ihren besten Stunden unmittelbar nahe kommt. Aber überweltlich bleibt er deshalb doch. Denn Gott ist Geist, und seine geistige Art erlaubt es ihm ebenso, in eine Menschenseele einzugehen, wie die ganze Welt zu durchdringen. Diese Vorstellungen vom überweltlichen und zugleich der Seele einwohnenden Gott sind am äußerlichsten mit einander verbunden in der Lehre der altprotestantischen Dogmatik von der unio mystica, als einer mystischen Vereinigung des Menschen nach Leib und Seele mit dem dreieinigen Gott. Diese Lehre, mit ein paar dürren lateinischen Sätzen hingestellt, ist nun freilich jener Orthodoxie, die Gott in seiner ganzen Objektivität zu fassen suchte, so fremd als möglich. Den Pietisten zu Liebe wurde sie dem System eingefügt. Daß sie in diesem Zusammenhang ein aufgepfropftes Reis ist, ohne Lebenssaft, dürfte nach Ritschls Untersuchungen nun auch geschichtlich bewiesen sein.

Schleiermacher ist auch hier wieder der Bahnbrecher gewesen. In den „Reden" sprach er es aus:

Wer nicht hier und da mit der lebendigsten Ueberzeugung fühlt, daß ein göttlicher Geist ihn treibt und daß er aus heiliger Eingebung redet und handelt; wer sich nicht wenigstens . . . seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Universums bewußt ist . . ., der hat keine Religion.

Bei wem sich die Religion so wiederum nach Innen zurückgearbeitet und auch dort das Unendliche gefunden hat, in dem ist sie von dieser Seite vollendet.

Diese Sätze lesen sich wie eine Ausführung des Goethewortes: „Im Innern ist ein Universum auch." Geh in dich, so findest du Gott. Jedoch diese mystische Behauptung erfährt sofort eine Einschränkung. Das Geständnis, daß auch dort, nämlich im Innern, das Unendliche zu finden sei, läßt verstehen, daß man es auch noch anderswo finden könne. Es geht über die Seele, die eben doch menschlich beschränkt ist, weit hinaus. „Deutlich genug," sagt Schleiermacher, „daß die Menschheit nicht mein Alles ist, daß meine Religion nach einem Universum strebt, wovon sie mit allem, was ihr angehört, nur ein unendlich kleiner Teil, nur eine einzelne vergängliche Form ist." In

der neueren Theologie begegnen wir denn auch immer wieder dem Gedanken, daß auf das Gottesbewußtsein in uns selber alles ankommt, daß aber damit keineswegs Gott selber in seinem ganzen Wesen erfaßt und begrenzt ist. „Ich muß zu Gott hinstreben, weil ich ihn als meines Wesens ureigenste Kraft empfinde und weil ich ihn also zur Darstellung meines wahren Wesens einfach brauche," heißt es in einer populär-theologischen Schrift (K. König, Im Kampf um Gott und um das eigene Ich, 1901, S. 16). So tragen wir Gott in uns? Ja, doch ein paar Zeilen weiter heißt es: „Der Gott in mir bleibt ohne Gott außer mir so rätselhaft wie der Sonnenstrahl ohne Sonne." So setzt der christliche Gottesgedanke einer rückhaltlosen mystischen Verinnerlichung wirksamen Widerstand entgegen, so sehr man ihn auch mystischer Anschauung nähern mag.

4. Ueberall finden wir in der Mystik eine starke Neigung zum Symbolismus, d. h. das Bestreben, alle Worte und festen Begriffe nur als Bilder und Gleichnisse für die Wahrheit zu nehmen, die erst hinter ihnen verborgen ist. Keine Worte vermögen die Wahrheit wirklich zu fassen. Alle Sprache ist nur unzureichendes Symbol, Sinnbild für das, was im letzten Grunde eigentlich unaussprechlich ist. In der Sprache der Frömmigkeit mußte das dahin führen, die biblischen Geschichten ihres geschichtlichen Charakters völlig zu entkleiden. Erst ihr verborgener Sinn ist ihr wahrer Sinn. Sie dienen lediglich als symbolisches oder allegorisches Material zur Darstellung, richtiger: zur Einkleidung der religiösen Wahrheit. Seit Origenes haben sich Mystik und allegorische Schriftauslegung immer nahe gestanden. Selbst für Johann Arndt, diesen Vertreter einer kirchlichen evangelischen Mystik, sind Kain und Abel nichts Anderes als das Bild des alten und neuen Menschen, die beide in dir wider einander sind. „Die Sündflut muß in dir geschehen, und die böse Unart des Fleisches ersäufen" u. s. w. Nicht besser als den biblischen Geschichten ging es den biblischen Begriffen und den kirchlichen Dogmen. Aus objektiven massiven Wahrheiten wurden sie unter den Händen der Mystiker zu bloßen Einkleidungen der frommen Erlebnisse, die jene Männer und Frauen in ihren Herzen erlebten. Indem sie sich gerade an diese Einkleidungen hielten, wahrten sie zur Not ihren kirchlichen Charakter. Aber schon daß sie sich für ihren Gebrauch die Dogmen nach Gutdünken auswählten und einen Teil der kirchlichen Glaubenssätze unverwertet bei Seite ließen, mußte dazu führen, daß das Zutrauen zu ihrer Rechtgläubigkeit ins Wanken kam. Daher der Vernichtungskampf der Kirche gegen die Mystik des ausgehenden Mittelalters. Daher die Kämpfe der Orthodoxie gegen alle lutherische Mystik, die es wagte, das Gleichgewicht der lutherischen Lehre durch Unterdrückung wichtiger Glaubenssätze zu erschüttern. In der Tat ist hierin die Mystik revolutionär, ja anarchistisch. Von einer allgemeingültigen Wahrheit kann in ihr keine Rede sein. Denn sobald ein Versuch gemacht wird, eine erkannte Wahrheit zu formulieren, in Worte zu fassen, erklärt der Mystiker, man könne sie freilich ebenso gut mit ganz anderen, ja entgegengesetzten Worten ausdrücken. „Gott sei Nichts, sagte Dionysius. Darunter kann man dasselbe verstehen, was Augustinus so ausdrückt: Gott sei Alles." (Eckehart.) Weil nun aber die Wahrheit stets hinter den Worten liegt, so kann umgekehrt alles dem Mystiker zum Ausdrucksmittel für seine Erlebnisse werden. Sind doch die Liebeslieder und Schenkenlieder eines Hafis nichts Anderes als mystische Gesänge, wie er selbst im Schenkenbuche erklärt: „Was ich mit dem Becher meine, das ist der Wein der Ewigkeit, und der Sinn dieses Weines ist für mich die Hingabe des Selbst, das sich Entselbsten." (Vgl. Merx, Ideen und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik 1893, S. 4—9.)

So schaffen sich auch die Neuromantiker unter unseren Dichtern in ihrer Phantasie eine Welt ohne Fleisch und Blut. „Maeterlinck will das Seelendrama schreiben, das Drama des innerlichsten Menschen, bei dem alle äußere Handlung nebensächlich wird, weil nicht die Tat, sondern die Empfindung, das innere Erlebnis für den Menschen eine Hauptsache sein soll." (Kalthoff.) Stephan George und verwandte Dichter, die man geradezu Symbolisten genannt hat, ergehen sich in einer Klangfolge von Worten, in einer Aneinanderreihung von Bildern und Figuren, wobei es ihnen in der Hauptsache auf eine Art musikalische oder malerische Wirkung ankommt.

Für die Religion nun können wir hier wieder auf die ganze Richtung hinweisen, die in der Stimmung das Entscheidende sieht und auf die Formulierung gewisser religiöser Erkenntnisse je länger je weniger Wert legt. Eine Sonderstellung nimmt in der evangelischen Theologie die sogenannte Pariser Schule ein, mit ihren Hauptvertretern Sabatier und Ménégoz. Sie betonen den symbolischen Charakter aller religiösen Sprache, begründen aber damit zugleich das Recht der Phantasie auf dem Gebiet der Religion. Diese Richtung greift nun zwar auf unseren keineswegs mystischen Immanuel Kant zurück, der durch eine eindringende Kritik dargelegt hatte, daß eine adäquate, d. h. den Objekten genau entsprechende Erkenntnis des Unbedingten unmöglich sei. Gleichwohl verraten die genannten französischen Gelehrten in ihrer Wertschätzung der Mystik, daß auch hier Zusammenhänge bestehen. Daß auch unsere evangelische Dogmatik sich ihres symbolischen Charakters durchaus bewußt ist, lehren folgende Sätze von Th. Häring: „Das Kleid der religiösen Wahrheit wird immer mit Hilfe der Phantasie gewoben; auch was nicht von dieser Welt ist, muß mit Worten dieser Welt bezeichnet werden." Das ist der „symbolische Charakter der religiösen Begriffe." Doch verwahrt sich dieser Dogmatiker sofort dagegen, daß durch diese Anerkennung etwa der „Kern der betreffenden Religion angegriffen" werde. „Geschieht dies, so hat ihre Todesstunde geschlagen." (Der christliche Glaube, 1906, S. 30.) Also mögen auch der Vatername Gottes, Himmelreich und andere Worte bildlich sein, so liege doch in ihnen ein unantastbarer Wahrheitskern. Das ist es aber, was die evangelische Theologie auch heute noch immer sehr bestimmt von aller ausgesprochenen Mystik trennt, daß sie der Uferlosigkeit der mystischen Worte und Begriffe eine klare eindeutige Sprache entgegensetzt und doch anerkennt, daß solche Sprache an das Höchste nicht heranreicht, das es auszusprechen gilt.

5. Die Uferlosigkeit der Mystik hängt zusammen mit ihrem Unendlichkeitssinn. Wo keine Ufer sind, da ist weites Meer. Im Meere der Gottheit geht der Entzückte auf. Das hat eine weitere Eigentümlichkeit zur Folge. In dem Allgemeinen, das weder Vorstellung, noch Gefühl, noch Wille, weder Vergangenheit, noch Gegenwart, noch Zukunft ist, verwischen sich überhaupt alle Grenzen, die durch die Geschichte und durch das Leben jedem Menschen gezogen sind. Im Grenzenlosen ist Alles unbegrenzt.

Verwischt sind die Grenzen der verschiedenen Zeiten.

> Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit,
> so du nur selber nicht machst einen Unterscheid.
> (Angelus Silesius)

Nichts ist den Mystikern so gleichgültig, wie die geschichtliche Vergangenheit, überhaupt alle geschichtliche Entwicklung. Der Mystiker will ein geschichtsloses Dasein führen. Was vor Jahrhunderten zu Bethlehem und Golgatha sich zugetragen hat —, was kümmert das die Seele, die auf das innere Licht sich bereitet? Alles Geschehen in der Zeit wiederholt sich ja täglich und stündlich. Und nur insofern hat das Vergangene für uns Wert, als es uns ein Bild ist des Gegenwärtigen.

> Das Leiden Christi ist am Kreuz nicht gar vollbracht,
> er leidet heute noch bei Tag und auch bei Nacht.
> Wenn Gott in dir geborn, gestorben und erstanden,
> so freue dich, daß bald die Himmelfahrt vorhanden.
> (Angelus Silesius)

Gott hat nur einen Sohn, und derselbe sind wir alle in Christo.

Auch heute wieder tritt dem Christentum, das in der geschichtlichen Gottesoffenbarung alles Heil gegeben sieht, ein religiöser Glaube gegenüber, der schlechthin geschichtslos sein will, dem die lebendige Sprache des gegenwärtigen Gottes, insbesondere des „inwendigen" Gottes, wichtiger ist, als alle Worte vom Sinai und vom Berge Zion, ja wichtiger selbst als die Worte des Mannes von Nazareth. Er verzichtet auf alle „Heilstatsachen" und ist überzeugt, daß alle Kreuze der Welt uns nicht

erlösen können, wenn wir nicht im Innersten die Erlösung erleben und eins werden mit Gott. So nähern sich die geschichtslosen Frommen durchweg der mystischen Sphäre. Denn Religion entsteht ihnen nun nicht mehr durch Berührung mit der großen Vergangenheit und ihren religiösen Genien, sondern durch ein inneres Erlebnis in mystischer Tiefe.

Nicht minder werden durch alle Mystik verwischt die Grenzen zwischen den verschiedenen Religionen und Konfessionen. Was die verschiedenen Religionen trennt, sind die geschichtlichen Grundtatsachen, auf die sie eine jede das Recht ihrer Existenz begründen. Da nun das Geschichtliche dem Mystiker gleichgültig ist, so kann er das Trennende der verschiedenen Religionen nicht empfinden, sondern nur das, was sie alle vereinigt oder doch einander näher führt: ihr einmütiges Streben, mit Gott in Beziehung oder Gemeinschaft zu treten. Wo nun ein Mystiker dieses Streben in einer anderen Religion findet, da fühlt er sich dem Vertreter dieser anderen Religion verwandt, und zwar um so mehr, je mehr sich auch der Andere von den geschichtlichen Grundlagen seiner Religion losmacht. Keine frommen Kreise haben so viel von den fremden Religionen gelernt als die Mystiker. Indische, griechische, arabische, deutsche Mystik hängen aufs engste untereinander zusammen. Wie der Sozialismus international ist, so ist die Mystik interreligiös. Der mystische Klang vor allem ist es, der dem indischen Buddhismus manche Bekenner aus unserer Mitte zuführt. Orient und Occident sind nicht mehr zu trennen. — Einen interessanten Beleg für die Schmiegsamkeit der Mystik bildet die Rede des Apostels Paulus auf dem Areopag zu Athen. Ist es nicht bemerkenswert, daß Paulus hier, wo er mit griechischen Heiden auf einen gemeinsamen Boden des Verständnisses kommen will, mystische Töne anschlägt, ja daß er sogar einen mystisch gehaltenen Satz griechischer Dichtung sich zu eigen macht? „Gott ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns. Denn in ihm leben, weben und sind wir; wie auch etliche Poeten bei euch gesagt haben: Wir sind seines Geschlechts.“ Die Griechen hören dem Christen ruhig zu, so lange er in dieser Sprache redet. Erst als er auf die geschichtlichen Besonderheiten des Christentums und auf die Auferstehung eingeht, fängt der Spott an, sich geltend zu machen.

Vollends werden durch die Mystik die Grenzen der Konfessionen überbrückt. Dasjenige katholische Büchlein, aus dem Luther als angehender Reformator am meisten gelernt hat, dessen warmen Hauch wir noch in Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen spüren, ist die mystische „Deutsche Theologie“, das Büchlein vom vollkommenen Leben. Angelus Silesius, ursprünglich Protestant, ist katholischer Priester geworden; gleichwohl haben seine Lieder in evangelischen Gesangbüchern einen Ehrenplatz. Augustin als Kirchenvater ist uns innerlich fremd, aber in seinen mystisch gehaltenen Bekenntnissen und Selbstgesprächen kommt er uns nahe. Wo eben alte und neueste Mystik sich regt, da wird sie immer mit kirchlicher Indifferenz verbunden sein. Der Konflikt der beiden großen Schwesterkirchen kann sie ja nicht interessieren. Denn die entscheidende Frage, über die sich die Christenheit entzweite, die Frage, durch welche Mittel wir zu Gott kommen, zu seiner Seligkeit und Gemeinschaft, ob durch die Kirche, durch Werke und Bußübungen, wie die katholische Welt lehrt, oder durch den Glauben, diese Frage erledigt sich für den Mystiker in der einfachsten Weise, da er ja alle Vermittlung nicht nur der Gotteserkenntnis, sondern auch der Gottesgemeinschaft verschmäht. So steht der Mystiker beiden Kirchen gleich fern, nähert sich aber beiden überall dort, wo Andacht, Gottesfriede, heilige Stille die Hauptsache ist. Diese Momente sind es denn auch, die mit Vorliebe von denjenigen Protestanten hervorgehoben werden, die mit dem katholischen Kultus liebäugeln.

Mit dem Verwischen der geschichtlichen Grenzen der Religion hört aber überhaupt die scharfe Begrenzung der Religion auf. Sie verfließt in die verschiedensten Lebensgebiete. Von jeher hat es christliche Denker Anstrengung gekostet, die Religion scharf vom Gebiete der Kunst zu trennen. Man will die Selbständigkeit, die Eigenart der Religion wahren. Jedoch der mystischen Anschauung liegt nichts an solcher Unterscheidung. Als tief religiös wird heutzutage manches Gedicht gekennzeichnet, in dem überhaupt nur eine starke konzentrierte Stimmung oder eine unbefriedigte Sehnsucht zum Ausdruck kommt. Ein Reiseschriftsteller preist „das spezifisch religiös gefärbte malerische Empfinden eines Murillo“, wobei er nicht etwa den religiösen Stoff seiner Bilder, sondern eben das „malerische Empfinden“ im Auge hat. In dem köstlichen Uhdeheft der freien Lehrervereinigung schreibt Alexander Troll Folgendes:

> Eine religiöse Kunst, in der man die Gestalt des Heilandes entbehren könnte, eine Kunst, die nur durch sich selbst religiös wirkt, müßte sie nicht das Höchste sein, was ein Künstler erstreben kann? Läßt sich diese Kunst vielleicht dadurch erreichen, daß man noch tiefer eindringt in das Lichtproblem?

Der Kultus des Lichtes, ein Stück Religion! — Als Religion angesprochen wird ferner das organische Leben der Natur, wenn z. B. Wegener schreibt:

> Der Urschleim, die Urzelle, das Chaos, was es auch gewesen sein mag, der erste Wurm bis zum letzten vormenschlichen Affen, sie haben Religion an sich erlebt, insofern ein gottgewolltes, schöpferisches weiterführendes Walten an ihnen offenbar wurde. Das ist die Religion, die heute noch die Vögel und Blumen des Feldes mit ihrer Geschichte uns vorleben. (Suchen der Zeit, 2, S. 66)

Wir können hinzufügen: das ist die Religion, die im Unbewußten versinkt und damit deutlich genug ihren mystischen Charakter zu erkennen gibt. Schon Meister Eckehart hatte sich gegen den Vorwurf verteidigen müssen, daß er das Heil des Menschen in ein „Unwissen“ setze und darum „ein tierischer Mensch, ein Affe, ein Tor“ sei. In der Tat bleibt in den Schriften der Mystiker oft unklar, inwiefern und ob überhaupt der Mensch als religiöser Charakter über die Stufe der Natur und des Instinkts sich erhebt.

Auch für die Verschmelzung von Religion und Sinnlichkeit haben wir in der Mystik eine Fülle von Beispielen. Wie die Mystiker sich nicht gescheut haben, in der Sprache der Minne von ihrer Gemeinschaft mit Gott zu reden, so haben gerade auch mystische Naturen sich nicht gescheut, das menschliche Liebesleben, zumal wenn es gegen die konventionelle Moral verstieß, mit ihrer Religiosität in engste Verbindung zu bringen. Dehmels Dichtung „Zwei Menschen“ ist aus der Literatur der Gegenwart wohl das deutlichste Beispiel. Das wilde Ringen der Liebe, durch Glut und Leidenschaft, durch Schuld und Verzweiflung hindurchgepeitscht, klärt und verklärt sich zum Gotteinssein mit der Welt:

> Denn selig Seel in Seele ergeben
> begreifen wir das ewige Leben.

Schon Tristan hatte, in Richard Wagners Dichtung, den höchsten Ausdruck für seine Liebesglut und für seine Todessehnsucht in den Worten gefunden:

> In des Welt-Atems wehendem All — ertrinken — versinken — unbewußt — höchste Lust!

Endlich sei hingewiesen auf die eigentümliche Verschmelzung, die in dem Ausdruck „religiöse Atheisten“, „gottlose Fromme“ sich vollzogen hat. Es ist dies eine Verschmelzung, für die schon Schleiermacher das Vorbild lieferte, als er in den „Reden“ schrieb, daß „eine Religion ohne Gott besser sein kann, als eine andre mit Gott.“ Denn „die Idee von Gott bequemt sich zu jeder Anschauung des Universums.“ Wie man aber das Universum anschaut, das gerade entscheidet über den Wert einer Religion. Darum von der Art, das Universum anzuschauen, nicht aber von der Gottesidee ist der Wert einer Religion abhängig. Denn „Glaube an Gott hängt ab von der Richtung der Phantasie.“ Auch dies entspricht durchaus mystischer Anschauungsart. Denn wenn auch im Anfang dieser Untersuchung gesagt wurde, es handle sich in der Mystik immer um das Verhältnis von Mensch und Gott, so ist doch der Mystiker meist so gleichgiltig gegen jede Art von Gottesvorstellung, daß es nur noch eines Schrittes bedarf, um auch den Gottesnamen preiszugeben. Die Hauptsache bleibt ja doch die Gemütsverfassung, die Abgeschiedenheit, die Hingabe an das große Unnennbare, die innere Schau. In solch schwebendem Gemütszustande weiß der Friedsame sich fromm. Walther Hoffmann

Das jüdische Neujahrsgebet 'Abinu malkenu

Unser Vater, unser König,
Wir haben gesündigt vor dir.
2. Unser Vater, unser König,
Es gibt für uns keinen König außer dir.

3. Unser Vater, unser König,
Handle mit uns um deines Namens willen.[1]
4. Unser Vater, unser König,
Erneure über uns ein gutes Jahr.

Unser Vater, unser König,
Mache nichtig über uns verhängte schwere Entscheide,
6. Unser Vater, unser König,
Mache nichtig die Gedanken unsrer Hasser.

7. Unser Vater, unser König,
Vereitle den Plan unsrer Feinde,
8. Unser Vater, unser König,
Halte fern jeden Dränger und Verkläger von uns.

9. Unser Vater, unser König,
Halte fern Pest und Schwert und Hungersnot und Gefangenschaft und den Verderber[2]) von den Kindern deines Bundes.
10. Unser Vater, unser König,
Halte zurück Plage[3]) von deinem Erbe.

11. Unser Vater, unser König,
Sende völlige Heilung den Kranken deines Volkes.
12. Unser Vater, unser König,
Bring uns zurück in völliger Buße vor dir.

13. Unser Vater, unser König,
Verzeih und vergib all unsre Verfehlungen.
14. Unser Vater, unser König,
Wisch weg und beseitige unsre Vergehungen vor deinen Augen.

15. Unser Vater, unser König,
Zerreiße das böse Urteil über uns.
16. Unser Vater, unser König,
Merze aus in deiner großen Barmherzigkeit alle Dokumente unserer Verschuldungen.[4])

17. Unser Vater, unser König,
Gedenke daran, daß wir Staub sind.[5])
18. Unser Vater, unser König,
Gedenke an uns in gutem Gedenken vor dir.

Unser Vater, unser König,
Schreibe uns in das Buch des guten Lebens.
20. Unser Vater, unser König,
Schreibe uns in das Buch der Verdienste.

21. Unser Vater, unser König,
Schreibe uns in das Buch der Verpflegung und Versorgung.
22. Unser Vater, unser König,
Schreibe uns in das Buch der Erlösung und des Heils.
23. Unser Vater, unser König,
Schreibe uns in das Buch der Verzeihung und Vergebung.

24. Unser Vater, unser König,
Laß sprossen für uns Heil in Bälde.
25. Unser Vater, unser König,
Erhebe das Horn Israels, deines Volkes.
26. Unser Vater, unser König,
Erhebe das Horn deines Gesalbten.

27. Unser Vater, unser König,
Höre unsre Stimme, schone und erbarm dich über uns.
28. Unser Vater, unser König,
Nimm an mit Erbarmen und mit Wohlgefallen unser Gebet.
29. Unser Vater, unser König,
O, laß uns nicht leer zurückkehren von dir.

30. Unser Vater, unser König,
Tue es um derer willen, die getötet wurden wegen deines heiligen Namens.
31. Unser Vater, unser König,
Tue es um derer willen, die geschlachtet wurden wegen deiner Einheit.

---

[1]) Jer. 14, 7. [2]) Den Würgengel, 2. Mos. 12, 23. [3]) Schlag, von Gott verhängte Plage, 2. Mos. 9, 14. [4]) Vgl. Kol. 2, 14. [5]) Ps. 103, 14.

32. Unser Vater, unser König,
Tue es um derer willen, die in Feuer und Wasser gingen um deines heiligen Namens willen.
33. Unser Vater, unser König,
Schaffe Rache (vor unseren Augen) für das vergossene Blut deiner Knechte.[1])

34. Unser Vater, unser König,
Tue es um deinetwillen, wenn nicht um unsertwillen.
35. Unser Vater, unser König,
Tue es um deinetwillen und hilf uns.

36. Unser Vater, unser König,
Tue es um deiner großen Barmherzigkeit willen.
37. Unser Vater, unser König,
Tue es um deines Namens willen, des großen, des starken und des furchtbaren, der genannt ist über uns.

Unser Vater, unser König,
Sei uns gnädig und erhöre uns; denn wir haben keine Werke,
Tue an uns Gerechtigkeit und Gnade und hilf uns!

Dieses Gebet beten die Juden am Neujahrsfest[2]), das ja für sie in dem Zeichen der Buße steht, außerdem an den Bußtagen zwischen Neujahr und Versöhnungstag und am Versöhnungstag. Obiger Text ist der bei den deutschen Juden übliche Wortlaut des Gebetes. Die polnischen Juden beten es in vieler Beziehung anders, sowohl was die Zahl, als was die Reihenfolge der einzelnen Bitten betrifft. Es ist bei der Art dieses Gebetes nicht verwunderlich, daß die Textüberlieferung große Verschiedenheiten aufweist. Halten wir uns an die obige bei den deutschen Juden geläufige Form, so ist zu sagen: Abgesehen von Einleitung und Schluß gliedert sich das Ganze leicht in zwei Hauptteile, von denen der erste negativen Charakter trägt, d. h. um Beseitigung von allerlei Uebeln und Störungen bittet, während der zweite Hauptteil positiven Charakter hat. Innerhalb dieser Teile lassen sich meist Gruppen von je vier Gliedern zusammenfassen, die wieder meist in Gruppen von je zwei Gliedern zerfallen. Das Beherrschende in dem ganzen Gebet ist die Anrede an Gott: „Unser Vater, unser König." Die Keime des Gebets „Unser Vater, unser König" gehen bis auf Rabbi Akiba (lebte zur Zeit Hadrians) zurück. Im babylonischen Talmud heißt es Taanith fol. 25[b]:

> Es haben unsere Meister überliefert:[3])
> Es ereignete sich, daß Rabbi Eliezer[4]) dreizehn Fasten für die Gemeinde anordnete, aber der Regen kam nicht herab. Schließlich fing die Gemeinde an hinauszugehen.[5]) Da sagte er zu ihnen: Habt ihr schon Gräber für euch bereitet?[6]) Da brach das ganze Volk in Weinen aus, und der Regen kam herab.
> Wiederum ereignete es sich, daß Rabbi Eliezer hinabging vor den Schrank,[7]) und er sprach vierundzwanzig Segenssprüche, aber er ward nicht erhört. Da ging nach ihm Rabbi Akiba hinab und sagte:
>
> Unser Vater, unser König,
> Wir haben keinen König außer dir.
> Unser Vater, unser König,
> Um deinetwillen erbarme dich über uns.
>
> Da kam der Regen herab.

Nach Baal ʿen Jaakob[8]) lautete das Regengebet des Rabbi Akiba:

Unser Vater, unser König,
Unser Vater bist du.
Unser Vater, unser König,
Wir haben keinen König außer dir.
Unser Vater, unser König,
Wir haben gesündigt vor dir.

---

[1]) Ps. 79, 10. [2]) Vgl. in der Einleitung des Gebetes Nr. 4. Im Jahr 1909 feierten die Juden am 16. September Neujahr, am 25. September den Versöhnungstag. [3]) Dies ist die Einleitungsformel für tannaitische (d. h. aus der Mischnazeit, der Zeit bis ca. 200 n. Chr., stammende) Stücke. [4]) ben Hyrkanos, 90—130 n. Chr., Strack, Einl.[4] S. 87. [5]) aus der Synagoge. [6]) er nimmt an, daß Gott, weil das Volk nicht mehr beten will, nun sicher keinen Regen senden werde, also das Volk Hungers sterben lassen wird. [7]) d. h. hintrat vor den Kasten, den Schrank, die Lade, in dem sich die Gesetzesrolle befand. Dieser Kasten muß tief gelegen haben, da von einem „hinabgehen" die Rede ist. Vgl. hierzu J. Elbogen, Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes. Berlin 1907, S. 33 ff.
[8]) Agadasammlung, verfaßt von Jakob ibn Chabib, der im sechszehnten Jahrhundert in Salonichi lebte, neueste Stereotypausgabe in Wilna erschienen.

Unser Vater, unser König,
Erbarme dich über uns.
Unser Vater, unser König,
Handle mit uns um deines Namens willen.

In späterer Zeit ist dann das Gebet immer mehr erweitert worden.

Wichtig für uns ist, daß Rabbi Akiba genau wie wir Christen im „Unser Vater" Gott als „Unser Vater" anredet. Wenn er gleich daneben die Worte „unser König" setzt und das ganze Gebet, wie es heutzutage gebetet wird, mehr die Erhabenheit Gottes als seine Liebe hervorhebt, so empfinden wir Christen an diesem Punkte einen Unterschied unserer Frömmigkeit von der jüdischen, da wir mehr die Liebe Gottes als seine Erhabenheit betonen. Dabei dürfen wir Christen aber nicht verkennen, daß die jüdische Betonung der Erhabenheit auch ihr gutes Recht hat, und dürfen nicht vergessen, daß doch auch das Judentum, wie dieses Gebet zeigt, Gott „Vater" nennt und von seiner „großen Barmherzigkeit" und „Liebe" weiß.

Wir Christen empfinden einen weiteren Unterschied der jüdischen Frömmigkeit dieses Gebetes von der christlichen Frömmigkeit da, wo das Gebet von „Verdiensten" spricht (20), da wir evangelische Christen keine Verdienste des Menschen vor Gott kennen und anerkennen, ebenso da, wo von der messianischen Hoffnung des Judentums die Rede ist (24—26). So verständlich der Schrei nach Rache ist (33), so lebhaft würde hier christliche Frömmigkeit an das Wort Christi denken: „Liebet eure Feinde". Wenn nur die Christen dieses Wort ihres Meisters ebenso, wie er das getan hat, wirklich betätigen wollten und immer betätigt hätten! 30—33 ist wahrscheinlich erst in der Zeit der Kreuzzüge, um 1096, in das Gebet eingefügt, da in dieser Zeit die großen mittelalterlichen Judenverfolgungen begannen.

Das Zugeständnis (38) „denn wir haben keine Werke" ist uns Christen aus der Seele gesprochen. Wenn nur das Judentum daraus stets die Konsequenz ziehen wollte, daß wir Menschen lediglich auf Gottes Gnade angewiesen sind und von „Verdiensten" nicht reden können! Fiebig

Der 35. Kongreß für Innere Mission

1

Alte und Junge, konservativ Behutsame und kräftig Vorwärtsdrängende haben sich auf den Kongressen der Innern Mission schon des öfteren auseinandergesetzt und verständigt. So vor zwei Jahren in Essen. Aber die Jungen zählten dort gleich den Alten zur kirchlichen Rechten. Das Neue und Hochbedeutsame an der diesjährigen Tagung in Stuttgart ist, daß diesmal als „Junge" sich die Anhänger der freieren Theologie meldeten. „Wir erleben heute etwas, was wir so in der Inneren Mission noch nie gehabt haben," sagte Hennig, der Direktor des Rauhen Hauses. Daß es zu einer solchen Auseinandersetzung einmal kommen mußte, lag in der Luft; daß es in Stuttgart dazu kommen könnte, ahnte wohl Mancher, als unter den vielen Grüßen, welche dem Kongreß zukamen, auch der von Professor Niebergall im Namen der Freunde der Christlichen Welt überbrachte genannt wurde: durch die Reihen der Versammlung ging da und dort ein Gemurmel, das, wie mir schien, meist nicht der Freundschaft für uns entsprang. Dann kam Wursters Referat über die Frage: Wie bewahrt die Innere Mission ihre Eigenart bei den wechselnden und wachsenden Aufgaben? — ein Thema, das mit theologischen Gegensätzen nichts zu tun hat. Und eben dies betonte Wurster sehr energisch; er unterstrich es mehr als einmal: die Innere Mission ist volkskirchlich orientiert, sie darf daher niemals zur kirchenpolitischen oder theologischen Parteisache gemacht werden, sie muß sich bewußt auf evangelisch-neutralen Boden stellen. Gerade auf schwäbischem Gebiet hat dieser Standpunkt seine ganz besondere Berechtigung; wir wehren uns in Württemberg solange als irgend möglich gegen kirchliches Parteiwesen so sehr, daß viele unserer norddeutschen und badischen Freunde uns da gar nicht verstehen können. Und zumal in und an der Inneren Mission arbeiten hier seit langem die „modernen" Pfarrer ganz selbstverständlich mit. Da fordert der pietistische Inspektor den ihm befreundeten „liberalen" Pfarrer zur Rede am Anstaltsfeste auf, da wird in einer Diözese ein Anhänger der modernen Theologie mit dem Synodalbericht über Einführung eines Bezirksfestes für Innere Mission beauftragt, und es fällt niemand ein, diesen Anlaß zur Zeugnisablegung für den alten Glauben zu benützen. Gelegentlich tauchen wohl Versuche auf, auch in unsere Arbeit theologische Gegensätze hereinzutragen, und es war Wurster mit darum zu tun, solches Unterfangen von vornherein abzuweisen. Diese dem genius loci Württembergs entsprechende dogmatische Neutralität gefiel Professor Bornhäuser aus Marburg nicht. Er befürchtet davon Schaden für die Innere Mission und hielt sich deshalb für verpflichtet, die tiefgreifenden Gegensätze zwischen altem und neuem Glauben darzulegen, exemplifizierend auf das Gebet zu Jesus als „unserem Herrn und Gott". Die Berechtigung zu seinem Vorstoß gab er sich mit dem Hinweis auf „das Fundament, auf welchem Wichern stand". Daß diese pathetische Rede mit ihrem stark agitatorischen Beigeschmack bei einem Teil der Versammlung großen Beifall auslöste, ließ sich erwarten; daß dann Niebergall bei einem andern ebenso zahlreichen Teil der Zuhörer demonstrativ energische Zustimmung fand, war die selbstverständliche Gegenwirkung. Als unmittelbar nach Bornhäuser unser Freund das Wort nahm, hörte ich in meiner Nähe sagen: Jetzt kanns vollends recht werden. Offenbar befürchtete man eine an diesem Orte peinliche Polemik. Aber Niebergall ignorierte Bornhäusers Attaque völlig. Er bat nur im Namen der Christlichen Welt, der Kongreß möge die teilweise nach andern, mehr indirekten Methoden geschehende Arbeit der Jungen ebenso verständnisvoll und entgegenkommend als Mitarbeit anerkennen, wie es der Referent getan, und möge glauben, daß auch bei den Jungen Motiv und Ziel das gleiche sei wie in der ganzen Inneren Mission, nämlich das Volksleben durch die Kräfte des Evangeliums zu erneuern und Menschen für Jesus zu gewinnen. Und in seiner zweiten Diskussionsrede erinnerte er an die brüderliche Verständigung der „alten" Urapostel mit dem „jungen" Paulus auf dem Grunde des Glaubens an die Gnade Jesu zur gemeinsamen Liebesarbeit. Nicht nur die weit überwiegende Mehrheit der Versammlung, sondern vor allem auch die führenden Männer des Kongresses waren für Beiseitelassen der dogmatischen Differenzen, für Verständigung, für Zusammenarbeiten. Das bezeugten die entgegenkommenden Worte Hennigs, die mild-versöhnliche Rede des Generalsuperintendenten Köhler, der auf Joh. 21, 21 f. hinwies, das bewiesen besonders eindrucksvoll die Ausführungen des geschäftsführenden Sekretärs Scheffen, der sich für seine Person zu den „Alten" bekannte, aber eindringlich betonte, einmal: Wichern hat sich gehütet, in die Grundlagen der Inneren Mission dogmatische Formeln aufzunehmen, sodann: die Praxis bringt Christen verschiedener Richtung einander näher. So sah sich auch Bornhäuser zum Einlenken veranlaßt und erklärte, es falle ihm nicht ein, die sich von der andern Seite zur Mitarbeit Anbietenden abschütteln zu wollen, worauf mancher sich gefragt haben mag: wozu dann diese ganze emphatische antiliberale dogmatische Expektoration? Es braucht nicht wunderzunehmen, daß diese gleich am ersten Tage die Gemüter tief bewegende Auseinandersetzung auch bei den späteren Verhandlungen ab und zu nachklang, wenn auch nicht immer ganz deutlich: so bei der Diskussion über Diakonissenmutterhäuser und Diakonieverein, so auch bei der Aussprache über die Innere Mission und das Land. Hier empfand ich es als eine höchst überflüssige und unangebrachte captatio benevolentiae, daß der erste übrigens sehr gut abschneidende Diskussionsredner, der das Programm v. Lüpkes zur Annahme en bloc empfahl, mit der Hand auf der Brust erklärte: „wir sind orthodoxe Pastoren" — überflüssig, weil das niemand zu wissen begehrte, deplaziert, weil der Redner zu diesem „wir" im Namen der Dorfkirchenleute schwerlich berechtigt war. Doch vielleicht war es auch nur ein pluralis modestiae oder — majestaticus. Im übrigen dominierte durchweg der Gedanke der dogmatischen Neutralität. So im Vortrage Seebergs, der die „dogmatischen Kapseln" für

die Verkündigung der alten Moral in der Gegenwart ausdrücklich ablehnte, so auch in dem sorgfältig abgewogenen Schlußworte des Präsidenten, das wohl als Ergebnis von Verhandlungen im Zentralausschuß aufgefaßt werden darf. Zwar mag manchen von uns die Absichtlichkeit etwas peinlich berührt haben, mit welcher in diesem Schlußworte die, soviel ich weiß, bei derartigen Anlässen sonst nicht übliche Formel der Pariser Basis „Jesus, unser Herr und Gott" zur Anwendung kam; aber weit überwiegt die Freude, daß hier ausdrücklich erklärt wurde: wir reichen denen, die ehrlich mitarbeiten wollen, die Bruderhand; sie sind uns stets willkommen, wie bisher so auch ferner. Wir dürfen nicht vergessen, daß die Schwierigkeiten, die von anderer Seite her vorliegen, nicht gering sind.

2

Ein Kampfplatz zwischen alter und neuer Theologie oder gar ein Kampfmittel der „Positiven" gegen die „Liberalen" zu sein hat der Kongreß für Innere Mission abgelehnt. Damit war für unbefangene und fruchtbare Auseinandersetzung zwischen alten und neuen Methoden Raum geschaffen. Zwar nicht darum kann es sich handeln — wie Wurster in seinem ungemein reichhaltigen Vortrag einleuchtend darlegte —, daß etwa all die neuen Wege der Volkshilfe die Innere Mission selbst überflüssig machten, daß auf der einen Seite die „reine" Geistlichkeit des Neupietismus, auf der andern Seite die religiös und kirchlich neutrale oder indifferente Humanitätsarbeit für die Innere Mission nichts mehr zu tun übrig lasse. Neidlos trete diese zur gegebenen Zeit manches alte Arbeitsgebiet an primäre Faktoren (Staat und Kirche) ab, freue sich aufrichtig der aus sittlichem Idealismus entsprungenen Konkurrenz, die sich allerwärts rührig zeigt. Aber solange wir eine Volkskirche haben und haben wollen, müsse es Innere Mission geben, die den Einfluß von Kirche, Gemeinde und Staat zu ergänzen habe durch freiwillige, seelsorgerlich geartete Pioniertätigkeit; nur daß sie über all der nötigen Kleinarbeit den Zug ins Große und den Blick aufs Ganze nicht verliere, nie das Leitmotiv aus dem Auge lasse: Durchdringung und Erneurung des Volkslebens mit den religiös-sittlichen Kräften des Evangeliums. Im Rahmen dieses Grundprogramms seien verschiedene Methoden möglich, berechtigt, notwendig: Clemens Schultz neben den Jünglingsvereinen alter Observanz, Diakonissenmutterhäuser und Diakonieverein. Alte, in langer Erfahrung bewährte und neue, mehr psychologisch orientierte Methoden brauchten einander nicht zu befehden, sondern sollten einander befruchten, ergänzen, von einander lernen.

Diese prinzipiellen Grundgedanken siegten in den beiden Spezialkonferenzen, denen ich anwohnte: 1. Diakonissenmutterhäuser und freiere Schwesternorganisationen; 2. Die Innere Mission und das Land. Zwar der Referent über das erstgenannte Thema, Kirchenrat Böckh-Augsburg, hatte für die Art des Diakonievereins sehr wenig übrig; ja in verletzend ungerechter Weise glaubte er die den freieren Organisationen sich zuwendenden Mädchen als Persönlichkeiten ohne ernsten christlichen Sinn charakterisieren zu dürfen, und seine Zeichnung des Freiheitsbedürfnisses und des Selbständigkeitsdrangs der heutigen Frau grenzte sehr nahe an Verzeichnung. Aus seinem Schlußwort klang dann als Ursache dieser Animosität die begreifliche Besorgnis heraus, das Wachstum des Diakonievereins könnte den Mutterhäusern vollends ganz die den Schwesternberuf erwählenden gebildeten Frauen entziehen. Unter voller Anerkennung des Mutterhauses wahrte der Korreferent Großmann-Zehlendorf fein und bestimmt, kurz und gut das Recht und die Notwendigkeit des Diakonievereins. Die allzureichliche, teilweise etwas abflauende Diskussion zeigte, daß man nicht gewillt war, die eine Organisation gegen die andere auszuspielen, sondern um der Sache willen, der sie dienen, sich freute, daß wir beide haben. — v. Lüpke entwickelte in seinem großzügigen Referat über „Innere Mission und das Land" sein Programm, das ich wohl hier im wesentlichen als bekannt voraussetzen darf: Arbeit in und an der Dorfgemeinde als Ganzem unter voller Ausnützung der natürlich gegebenen und geschichtlich gewordenen Gemeinschaftsformen, Wohlfahrtspflege ein wesentlicher, organischer Bestandteil dieser Arbeit, Vermeidung der aus großstädtischen Verhältnissen herausgewachsenen Arbeitsformen der Inneren Mission. Daß es hier nicht zu einer tiefgehenden prinzipiellen Auseinandersetzung kam, hatte wohl einmal darin seinen Grund, daß der Korreferent, Pfarrer Reischle, von vornherein dem Referenten grundsätzlich Recht gab und von den christlichen Vereinen, dieser spezifischen Organisationsform der städtischen Inneren Mission, nur sagte, sie werde wohl auch auf dem Lande nicht ganz zu entbehren sein; sodann ganz besonders darin, daß die Frage: was ist mit dem „Land" gemeint? gar nicht erörtert wurde. Referent und Korreferent verstanden nämlich unter „Land" nicht dasselbe. v. Lüpke denkt an das Dorf mit ausschließlich oder doch fast ausschließlich bodenständiger Bevölkerung; Reischle sagte: auch Gemeinden mit 5000 und 6000 Einwohnern sind „Land". Aber für diese Gemeinden läßt sich das Lüpkesche Programm nicht, jedenfalls nicht mehr rein durchführen, hier müssen auch die Formen der städtischen Inneren Mission mit zur Anwendung kommen; denn in diesen größeren Landgemeinden mit einem starken Prozentsatz fluktuierender Bevölkerung fehlt die Voraussetzung der Lüpkeschen Dorfgemeinde, die sich in ihrer Gesamtheit als kirchliches, als christliches Volk fühlt.

Bei den beiden anderen Spezialkonferenzen konnte ich nicht zugegen sein. Nach dem, was ich darüber hörte, scheint es im Anschluß an den Vortrag über die Frage: Wie gewinnt die Innere Mission die Männerwelt zur Mitarbeit? (Referent Konsistorialpräsident Balan-Posen) zu einer nicht allzu tief greifenden Auseinandersetzung zwischen Pietisten und Weltoffenen sowie über Laienrechte und Laienpflichten gekommen zu sein. In der zweiten Spezialkonferenz, welche Die Innere Mission und die Volkserziehung durch die Kunst behandelte, haben, wie ich hörte, die von dem jüngst durch Heidelberg zugleich mit Thoma zum Doktor der Theologie ernannten David Koch in seinem Christlichen Kunstblatt und im Korreferat vertretenen Gedanken einer positiven energischen Kunstpflege im Interesse ästhetischer, sittlicher und religiöser Volkskultur die Zustimmung des Referenten Klingemann-Essen und der meisten Diskussionsredner gefunden.

Den zweiten Hauptvortrag hielt Reinhold Seeberg über Alte und neue Moral. Der Hauptsitz der neuen Moral, die als das unglückselige Erzeugnis der Kreuzung idealistischer und materialistischer Weltanschauung charakterisiert wurde, ist in der Mutterschutzbewegung. Ihr galt daher ein sehr großer Teil des Referats. Seeberg erkannte an, daß in vielen Vertretern dieser neuen Moral ein gut Stück ehrlicher Idealismus lebe; aber unsere Stellung ihr gegenüber könne nur ganz entschiedene Ablehnung sein gerade auch im Interesse der Würde der Frau, die durch die Konsequenzen der neuen Ethik schändlich degradiert werde. Das unterstrich in der Diskussion Fräulein Paula Müller in sehr energischer Weise. Ich für meine Person kann hier Seeberg nur Recht geben: diese neue Moral ist schlechte, verderbliche Unmoral. Aufs Einzelne einzugehen ist hier nicht Zeit und Raum. Nicht befriedigt hat mich der zweite, positive Teil des Seebergschen Vortrags. Statt der mit mehr oder weniger eindrucksvoller Rhetorik vorgetragenen allgemeinsten Gedanken (Gott, Sünde, Gesetz und Evangelium) hätte ich erwartet und gewünscht, daß die vom Referenten selbst geforderten neuen Methoden zur heutigen Verwirklichung der alten christlichen Moral in knappen Umrissen dargetan und am konkreten Beispiel der Ehe aufgezeigt worden wären. Diesen Wunsch sprach in der Diskussion Pfarrer Wurm-Stuttgart in der Form aus, daß er an die theologischen Ethiker die Bitte um reichere und tiefere Ausgestaltung der evangelischen Sexualethik richtete. Hierfür hat der Evangelisch-soziale Kongreß in Straßburg (1907) mit den Referaten von Wegener und besonders von Marianne Weber sehr viel mehr geleistet als der Seebergsche Vortrag.

3

Darf ich noch Einiges berühren, was mehr die äußere Form des Kongresses angeht?

Die Leitung ist in guten Händen; die ebenso liebenswürdige wie bestimmte Art des Präsidenten gewinnt sofort allseitige Sympathie und schafft rechte Stimmung. — Ist es

angängig, auch die Kongreßgebete zur äußeren Form zu rechnen? Ich denke ja; denn ich meine natürlich nicht das Gebet als solches, sondern eben nur in seiner bestimmten Form als offizielles Versammlungsgebet. Ich weiß, darüber zu reden ist eine heikle Sache; man kann durch kritische Bemerkungen in allerlei bösen Verdacht kommen. Aber ich war gewiß nicht der Einzige, der bei diesem Kongreß wieder einmal schmerzlich empfunden hat, wie Wenigen es doch gelingt die Versammlung zu wirklichem Mitbeten zu stimmen und zu ziehen. Und das vor allem, weil die meisten der bei solchen Gelegenheiten gesprochenen Gebete gar keine Gebete sind, sondern in Gebetsform kurze Ansprachen mit allerlei guten oder anfechtbaren Gedanken. Da dieser Uebelstand unausrottbar zu sein scheint, so würde man sich besser mit Lied und kurzem Segenswunsch begnügen, zumal wenn, wie beim Kongreß für Innere Mission, das Ganze so reichlich von kirchlich-gottesdienstlichen Feiern umrahmt ist.

Etwas Schönes sind die freien Volksabende: der Festsaal der Liederhalle war überfüllt. Sehr wirkungsvoll sprach Braun-Berlin über Stöcker. Man wurde mitgerissen, man spürte: diesem Manne ist Stöcker zum tiefsten Erlebnis geworden. Darum störten mich auch etliche Superlative gar nicht. Gediegen und überaus anschaulich war die Rede von Planck-Eßlingen, der Charakterbilder aus der Inneren Mission in Württemberg entrollte. Auch ihm hörte ich sehr gerne zu. Trotzdem glaube ich: solche einstündige Reden sind für Volksabende zu lang; drei oder vier kürzere Ansprachen wirken mehr. Die Volksabende des Evangelisch-sozialen Kongresses beweisen das.

Stuttgart als Feststadt! Wir Württemberger stehen in dem Geruch eines allzupartikularistischen Lokalpatriotismus. Aber dabei bleibt es: die schwäbischen Städte gelten bei allen Gästen aus Nord und Ost als besonders günstiger Resonanzboden für solche Kongresse. So wars auch diesmal in Stuttgart: alle Veranstaltungen außerordentlich zahlreich besucht, und man sah und hörte, wie wohl sich die Kongreßgäste fühlten. Umso befremdlicher und für die Einheimischen besonders peinlich war es, daß die Stuttgarter Stadtverwaltung den Kongreß nicht begrüßte.*)

Besonders herzlich, dankbar und anerkennend war der Gruß des württembergischen Kultministers. Im übrigen kamen — abgesehen von den Nächstbeteiligten — die ungemein zahlreichen Grüße zur Kenntnis der Versammelten nur in der Form, daß die Namen der Grüßenden vom Präsidenten verlesen wurden: ein sehr empfehlenswerter Brauch.

Der letzte bleibende Eindruck ist: es waren schöne, bedeutungsvolle Tage; und wir hoffen, daß die Innere Mission den Schritt, den sie vorwärts und in die Weite getan, nicht zu bereuen haben wird. Albert Esenwein

Verschiedenes

Sieben Schwaben. Ein neues Dichterbuch (Finckh, Flaischlen, Hesse, Lilienfein, Anna Schieber, Schussen, Auguste Supper) mit Einleitung von Dr. Th. Heuß. Heilbronn, Eugen Salzer 1909. 275 S. 2,60; gebunden 3,50 und 4 Mk.

An diesem Buch, welches zugleich die charakteristischen Porträts unsrer sieben Schwaben, von Karl Bauer gezeichnet, enthält, wird nicht bloß der schwäbische Leser seine Freude haben, dieser freilich besonders; denn es beweist die Wahrheit des Satzes in der Einleitung, daß die süddeutsche Welle in der Literatur wieder steigt. Daß der rührige Verleger des Buchs in Heilbronn, der letzten Kongreßstadt**) wohnt, wo meines Wissens auch der Herausgeber, der wohlbekannte „Hilfe"redakteur, daheim ist, mag als weiterer Beweis für das Aufstreben der alten Reichsstadt am Neckar gelten, vielleicht auch manchem norddeutschen Besucher des Kongresses das äußerlich schon so wohl ausgestattete Buch zu einem freundlichen Andenken an Schwaben machen. Dr. Heuß hat eine so wertvolle Einleitung über die jetzige schwäbische Literatur überhaupt, wie über die sieben im Buch vertretenen Dichter vorausgeschickt. daß man sich eigentlich scheut, etwas Weiteres dazu zu fügen. In dieser Einleitung steht das bedeutsame Wort: „unsre jetzige schwäbische Dichtung steht im Zeichen der Emanzipation vom Stift", ja, Heuß möchte das von der schwäbischen Kultur überhaupt sagen. So schmerzlich das für einen alten Stiftler sein mag, ist doch etwas Wahres daran und etwas Gutes dabei; denn dieser Emanzipation verdanken wirs, daß auch zwei Dichterinnen ihren ehrenvollen Platz im Buch haben. Politische, wirtschaftlich soziale Situationen wechseln: Gott Lob, daß uns all diese sieben Erzählungen beweisen: in allem Wechsel ist der Schwabe doch ein Schwabe geblieben: wenig darauf achtend, was man draußen von ihm hält, um so mehr bedacht, seinen innern Gehalt zu mehren; einer immer mit dem andern verwandt und doch jeder mit seinem eignen „Geschmäckle"; voll witzigen Humors, und doch im Grund von tiefer Wehmut erfüllt; offenen Auges und warmen Herzens fürs Kleinste, Unscheinbarste und doch jeder ein Grübler über die höchsten Fragen und letzten Rätsel des Seins. Gustav Gerok

Die Hügelmühle. Roman in fünf Büchern von Karl Gjellerup. Dresden, Wilhelm Baensch 1909. 453 S. 5 Mk.

Der fruchtbare dänische Dichter ist mit deutscher Art und Sprache sehr vertraut geworden; das zeigt jede Zeile dieses Buchs. Dennoch spüren wir das Wesen seiner Heimat, in der die Hügelmühle steht; auch wenn wir von den geographischen und politischen Beziehungen ganz absehen. Es macht sich sowohl in der unermüdlich grabenden Energie der psychologischen Orientierung geltend wie in dem uns fast sonderbar anmutenden Einschlag geheimnisvoll-mystischer Beziehungen. Immerhin treten letztere nur so auf, daß sie die Spannung mehren, ohne die innere Wahrheit zu gefährden; erstere aber gibt dem Buch geradezu Wert. Das schlichte Thema von dem verwitweten Müller, den die hübsche Magd Liese klug zum Manne zu gewinnen sucht, während sein besseres Ich ihn zu einem frommen und feinen Mädchen zieht, ist so außerordentlich fein durchgearbeitet, daß der für solche Entwicklungen empfängliche Leser dem zum Künstler gereiften Dichter mit wirklichem Genuß folgt. Der dramatisch vollendete Aufbau des Buchs (fünf Bücher = fünf Akte) unterstützt diese Wirkung aufs beste. Es gibt Romane mit viel tiefer grabenden Gedanken und mit viel umfassenderem Bildungsgehalt; aber es gibt nicht allzu viele, die eine verhältnismäßig schlichte Episode aus dem Leben in derart packender Realistik und in so wirkungsvoller Gestaltung zur Darstellung bringen wie die „Hügelmühle". Schian

Richiza. Roman von August Sperl. Stuttgart und Leipzig, Deutsche Verlagsanstalt 1909. 369 S. 4,50, gebunden 5,50 Mk.

Etwas pathetisch, mit vielen Imperativen an Burg, Sonne, Menschen nnd Sage, beginnt das Buch. Aber nachher hört das Pathos auf und historische Wirklichkeit steigt aus dem Nebel empor. Hoch ragt das Grafenschloß Castell, mächtig regiert der blinde Graf, froh blüht sein Geschlecht in vielen Sprossen. Harte Fehde beginnt, Kriegslärm dröhnt, Not und Tod kommen. In ihrem Gefolge Herzeleid in Fülle. Der letzte gesunde gräfliche Sproß zieht, weil er scheinbar die Ehre verloren, ins Morgenland. Seiner harrt in Bangen Richiza, die treue. Bis Alles mit der endlichen, ehrenvollen Heimkehr des Totgeglaubten sich freundlich zu gutem Ende gestaltet. Eine einfache Handlung. Aber mit scharfem geschichtlichem Sinn geschaut und mit wuchtig-plastischer Sprache erzählt. Andere Romane Sperls greifen im Stoff erheblich tiefer; in der gedrungenen Geschlossenheit der Darstellung steht Richiza mit in erster Reihe. Ein Stück Mittelalter wird lebendig; nicht durch sorglich-feine Kleinmalerei, sondern durch sicher zugreifende großzügige Bildnerkunst. Die Handlung aber ist stark genug, um die nötige Spannung zu geben. Wer einen guten historischen Roman liebt, lese Richiza. Schian

Kleine Mitteilungen. Die internationalen Organisationen, über welche Sozialismus und Freimaurertum verfügen, sind in den letzten Tagen einer Empfindung zu gute gekommen, die jeden modernen Menschen mit konstituiert: dem Abscheu vor Justizmord. Großartig wurde das Instrument der öffentlichen Meinung gespielt, und mit Genugtuung darf man sagen: zu Gunsten einer guten Sache. Denn wenn uns Ferrer zunächst ein Unbekannter war, sein Prozeß vollends sich unserer Kontrolle entzog, das Eine Faktum, daß er niedergeschossen wurde, ohne zuvor den Zeugen seiner angeblichen Schuld gegenübergestellt zu sein, genügt zur Kennzeichnung solchen Gerichtsverfahrens. Freilich ist Hunderten in unsern Tagen der gleiche Prozeß auf Leben und Tod gemacht worden ohne bessere Garantien, in Rußland, in der Türkei und wo sonst, und es ist darum zu irgendwelcher öffentlichen Gegenbewegung nicht gekommen. Ferrer allein löste diese Kundgebungen aus, die selbst Spaniens konservative Regierung überraschend schnell zu Fall brachten. Eine geringe Genugtuung zwar, weil sachlich dadurch nicht viel gebessert ist. Aber gleichviel: welch ein Warnungszeichen für die in Spanien herrschende Macht, die katholische Kirche! Gewiß, unsre katholische Presse hat Recht: Haß, tief eingefressener Haß gegen die Kirche, diese Kirche, ist es, was in den romanischen Völkern und bis in die germanische Welt hinein bei solchem Anlaß aufflammte. Was man dem Türken und Russen verzeiht, verzeiht man dem Spanier nicht. Ja hat das nicht Logik? Und ist darum nicht das, was not tut, Reformation dieser Kirche? Ach wie schwer tut eine Kirche Buße! Die Kirche Spaniens wird glauben wie Ein Mann, Ferrer sei Recht geschehn. Und Spanien wird bleiben, wie es ist. Und die Sünde an diesem Volk wird sich häufen bis zum Tage des Gerichts. Unsre deutschen Katholiken sollten nicht höhnen oder sich beschweren über den „Ferrer-Rummel", sondern sorgend ihre Stimme in Rom und Madrid hören lassen, unermüdlich, unwiderstehlich: es müsse ein Ende nehmen mit den Zuständen dort, die eine Schande sind für Katholizismus — und Christentum! Sonst wird das Gericht kommen über Nacht, und Niemand weiß, wie es aussehen mag. —

*) Wie durch die Zeitungen ging, haben die Stadtverwaltungen jüngst auf einem Städtetage beschlossen, politische und konfessionelle Kongresse nicht mehr zu begrüßen. D H

**) Die Anzeige ist noch unter dem lebendigen Eindruck des Evangelisch-sozialen Kongresses geschrieben. D H

Der Entwurf eines Kirchengesetzes, nach dem in der preußischen Landeskirche Geistliche behandelt werden sollen, deren Lehre wegen ihrer Stellung zum Bekenntnisse beanstandet wird, ist nunmehr erschienen. Foerster hat sich schon in Nr. 40 zur Sache geäußert, soweit sie damals bekannt war. Mir scheint die Absicht, dem Lehrprozeß das Entehrende eines disziplinarischen Einschreitens zu nehmen, sehr unvollkommen erreicht, wenn es doch nach § 4 möglich bleibt, den Angeklagten — kein andrer Ausdruck paßt in den Zusammenhang dieser Bestimmung — während des Feststellungsverfahrens „von den Amtsverrichtungen zu entbinden.“ Denn ein solcher Eingriff ist recht eigentlich das Kennzeichen eines ehrenrührigen Disziplinarprozesses. Ferner scheint unannehmbar, daß eidliche Vernehmungen von Zeugen bei der Vorbereitung des mündlichen Akts vorgesehen sind, ohne daß der Geistliche, um den es sich handelt, zugegen ist und mit den Zeugen konfrontiert wird. Denn daß diese eidlich vernommenen Zeugen in der mündlichen Verhandlung wieder auftreten, ist keineswegs vom Gesetz gefordert (§ 7b und 10), und selbst in den Fällen wo dies angeordnet wird, sind sie dann bereits durch den Eid der Vorverhandlung gebunden. Ferner, weshalb darf der Geistliche nicht einen Juristen zum Beistand herbeiziehn? weshalb beschränkt man ihn überhaupt in seiner Verteidigung? Und weshalb erfreuen sich die Geistlichen, die kein Amt haben, einer solchen Mitberücksichtigung? Hoffen wir, daß das Gesetz vor seiner Verabschiedung noch manche Korrektur erfährt, damit die freundliche Aussage von § 1 (ein disziplinarisches Einschreiten wegen der Stellung zum Bekenntnis finde nicht statt) durch die folgenden §§ redlich erfüllt werde.

Was für eine schreckliche Prozedur ein Disziplinarverfahren ist, haben wir ja jüngst im Fall Schücking wieder erlebt. Dem ehemaligen Bürgermeister von Husum wurde der bloße Titel eines Bürgermeisters a. D. aberkannt, nicht weil er sich als Person dessen unwürdig gemacht habe (seinem Charakter stellte der Gerichtshof das beste Zeugnis aus), auch nicht weil er falsche Tatsachen behauptet habe (der Beweis für die Richtigkeit des Behaupteten wurde gar nicht zugelassen), sondern weil er an Behörden und Vorgesetzten öffentliche Kritik geübt habe. Und die ganze preußische Beamtenschaft nimmt dies Urteil wie selbstverständlich hin, Niemand erregt sich darüber! Wir haben schon wiederholt darauf aufmerksam gemacht, daß die Zahl der Deutschen mit Beamtencharakter im Reich fortwährend im Zunehmen begriffen ist und daß es den politischen Stand unsers Volkes sicher herabdrückt, wenn gleichzeitig den Beamten die freie Meinungsäußerung immer mehr abgeschnitten wird. Durch den Prozeß Schücking ist den Kommunalbeamten ein verhängnisvolles Schweigegebot auferlegt. Daß es Beamtenkategorien gibt, die mit der Regierung durch Dick und Dünn zu gehen haben, dagegen ist nichts zu sagen. Aber nicht eine Ausdehnung, sondern eine möglichste Einschränkung dieser Art von Beamten liegt im Interesse der Mündigkeit eines Volks und der Gesundheit eines Staats. Es ist ganz gewiß ein heilloser Zustand, wenn die Unzufriedenheit mit gewissen Staatseinrichtungen schließlich keinen Weg mehr weiß sich geltend zu machen als die Abgabe eines sozialdemokratischen Stimmzettels bei der geheimen Wahl.

Von dem Aufsatz „Die Mystik und der moderne Mensch“ folgen noch zwei Kapitel. R

Verantwortlicher Herausgeber: Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Berlin. Religiöse Diskussions-Abende. Donnerstag 11. November in der Aula des ehem. Friedrich-Werderschen Gymnasiums Dorotheenstraße 13/14: Geld und Gott. Professor Pred. D. von Soden.

Breslau. Freitag 29. Oktober 8¼ Uhr im Hause der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur: Der Protestantismus als religiöses Prinzip. Referent Pfarrer F. Koehler-Berlin.

Halle a. S. Mittwoch 3. November 3 Uhr im Evangelischen Vereinshause: Der Unsterblichkeitsglaube.

Leipzig. Freitag 29. Oktober 8 Uhr Kitzing und Helbig, Petersstraße: Die Bedeutung der türkischen Umwälzung für die christliche Kultur. Pfarrer Stier aus Alten bei Dessau.

Magdeburg. Mittwoch 3. November 3½ Uhr im Stadtmissionshause Hasselbachstraße 1: Gewissensfreiheit und Kirchenordnung bei Luther. Pastor Thiele. Gäste willkommen.

Plauen i. V. Dienstag 9. November 8 Uhr pünktlich Cafe Trömel, Oberstock: Gegenwärtige Aufgaben des Landpfarrers. Pfarrer Eich-Langenbuch.

Chronik der Christlichen Welt
J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 41. 56. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands. Erstes Stück — Die geistliche Kreisschulaufsicht in Preußen — In Berlin — Verschiedenes: Bibellesen im Katholizismus

Pfarrerswitwe, 45 Jahre alt, 10 Jahre Vorsteherin in kleinem Waisenhaus, sucht ähnliche leitende Stellung. Näheres durch **Pastor Bleek, Bonn,** Goethestraße 27.

Pfarrer em., noch rüstig, wünscht Vertretung zu übernehmen, würde auch in einem Kurort des Südens Gottesdienste halten während des Winters.
Offerten unter **J M 42, Radebeul** b. Dresden, postlagernd.

Mut an Gräbern

Flugblatt zur Verteilung am Totensonntag. Aus **A. v. Broeckers** Protest. Gemeinde-Flugblättern. Probeexplr. aller 7 Nrn. 20 ₰. Probeblatt u. Prospekt stehen kostenfrei zur Verfügung.

Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht

Zur
Schillerfeier
empfohlen
Schillerpredigten
von
Jul. Burggraf
Past. prim. in Bremen
2. verm. Aufl. 1909
Geh. 4 Mk. Geb. 5 Mk.
Verlag A. Töpelmann, Gießen

Bekanntmachung

Die **zweite Predigerstelle** an der hiesigen Brüdernkirche wird zum 5. Dezember 1909 frei. Das Anfangsgehalt beträgt 4100 Mk. Das Gehalt steigt in 18 Dienstjahren bis auf 6500 Mk., außerdem wird freie Dienstwohnung oder statt derselben Mietsentschädigung gewährt. Der unterzeichnete Kirchenvorstand fordert Geistliche der evangelischen Landeskirchen zur Bewerbung auf. Die Bewerbungsgesuche sind bis zum **15. Dezember 1909** an den unterzeichneten 1. Provisor zu richten.

Braunschweig, den 24. Oktober 1909.

Der Kirchenvorstand zu St. Ulrici
Emil Löhr, der Zt. 1. Provisor

Die dritte **Pfarrstelle** an der **St. Markuskirche** in **Berlin** kommt zur Wiederbesetzung durch Gemeindewahl. Einkommen nach Berliner Regulativ. Meldungen an den **Gemeindekirchenrat** von **St. Markus** bis zum 10. November d. J.

Theologische Literaturzeitung

Herausgegeben von **Harnack** und **Schürer**
Verlag: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig
34. Jahrgang. Jährlich 26 Nummern. 18 Mark

Nr. 22. Olschewski, Die Wurzeln der paulinischen Christologie (Windisch) — Beuzart, Essai sur la théologie d'Irénée (Bonwetsch) — Pohlenz, Vom Zorne Gottes (Krüger) — Delehaye, Les versions grecques des Actes des martyrs Persans sous Sapor II (Krüger) — Gardner, Théodore of Studium (Ph. Meyer) — Collectio Weigeliana, Wertvolle Werke der Reformationsliteratur (Köhler) — Lang, Johannes Calvin (Köhler) — Ridderbos, De Theologie van Jonathan Edwards (Titius) — Ménégoz, Publications diverses sur le fidéisme et son application à l'enseignement chretien traditionnel, 2 Bde. (Lobstein) — Nösgen, Das Wirken des heiligen Geistes an den einzelnen Gläubigen und in der Kirche (Titius) — Stone, A History of the Doctrine of the Holy Eucharist (Lobstein) — Beth, Der Entwicklungsgedanke und das Christentum (E. W. Mayer) — Fiebig, Jesu Blut, ein Geheimnis? (Titius) — Kneib, Die ‚Jenseitsmoral' im Kampfe um ihre Grundlagen (Ders.)

Der größten Beliebtheit und immer wachsender Verbreitung erfreut sich das Predigtbuch

Gott und die Seele

von **Geyer** und **Rittelmeyer,** welches 7½ Mk. gebunden kostet und bei **Heinrich Kerler,** Verlags-Conto, **Ulm,** erschienen ist.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau

Soeben ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Bartmann, Dr. B., Professor der Theologie in Paderborn, **Christus ein Gegner des Marienkultus?** Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien. Gemeinverständlich dargestellt. gr. 8° (VIII und 184) *M* 3.—; geb. in Leinw. *M* 3,80.

Der Verfasser strebt eine objektive wissenschaftliche Lösung der Titelfrage an und findet eine feste Position gegen die protestantische Polemik wie auch den wahren Grund der Berechtigung der katholischen Marienverehrung in der sittlichen Größe Marias.

Verlag von Zürcher & Furrer in Zürich

In Kürze erscheint:

Schweizerische Reformationsgeschichte Band I

von **Emil Egli †**
Doktor und Professor der Theologie in Zürich

herausgegebeu von **Gg. Finsler-Basel**, Dr. theol. et phil.

Preis gebunden 8.— Mk., geheftet 6.50 Mk.

Umfang etwa 400 Seiten

Inhalt:

I. Abschnitt: Evangelium und Territorium 1519—1523
II. „ : Reformation und Intervention 1524—1525

Ein in Aussicht genommener II. Band wird die Jahre 1525 bis 1531 behandeln.

Bestellungen werden schon jetzt vorgemerkt!

Verlag von Zürcher & Furrer in Zürich

Soeben erschienen:

Die Zustände in Nordschleswig

von

Johannes Tiedje

VIII und 135 Seiten. 1.30 Mark.

Die **Straßburger Post** schreibt:

„Das nordschleswigsche Problem ist recht schwierig und aus der Ferne läßt sich schwer beurteilen, auf welcher Seite das größere Maß von Recht sei. Der Verfasser ist offenbar ein treuer Freund seiner engeren wie weiteren deutschen Heimat. Er verschweigt nicht, daß die deutsche Politik dort Fehler gemacht habe, und erhebt gegen einen Teil seiner Volksgenossen den Vorwurf, daß sie durch falschen Eifer den Sieg der deutschen Kultur über die zum deutschen Reiche gehörigen Dänen bisher verhindert hätten."

Zu beziehen durch jede Buchhandlung oder gegen Voreinsendung von 1.40 Mk. direkt vom Verlag.

Verlag der Christlichen Welt, Marburg i. H.

Keplerbund

zur Förderung der Naturerkenntnis

Unentgeltlich naturwissenschaftliche Auskunft. Wissenschaftliche und volkstümliche Veröffentlichungen. Vorträge, Kurse, Lichtbilder und Apparate. Von Mk. 5.00 Jahresbeitrag an unentgeltlicher Bezug der Auslieferungsschriften des Bundes. Auskunfts- und Werbematerial gratis.

Geschäftsstelle: Godesberg bei Bonn
— Lessingstraße 13 —

Th. Korff: Die Auferstehung Christi und die radikale Theologie.

Eugen Strien, Halle 1908. VI, 258. 4,50 Mk.

In der **Theol. Rundschau**, 5. H. 09, leitet Hans Windisch seine Besprechung des Buchs mit den Worten ein:

„In ausführlicher kritischer Auseinandersetzung mit der fortgeschrittenen modernen Theologie, insbesondere mit den Aeußerungen Arn. Meyers und H. Holtzmanns, verläuft Korffs höchst beachtenswerte Untersuchung."

Es folgt nun ein längeres Referat über die Ergebnisse dieser Untersuchung und sodann der Ausdruck des Wunsches, daß die entschiedene fortgeschrittene Theologie der Antwort auf die von Loofs, Riggenbach und Korff erfahrene Kritik ihrer Position sich nicht entziehe. —

Soeben erschien:

Das Suchen der Zeit

Fünfter Band. M. 2.50.

Lhotzky: Religion od. Reich Gottes. **Daab**: Religion und Moral. **Bonus**: Kunst und Religion. **Weinel**: Christentum und Politik. **Daab**: Religion und Wissenschaft. **Kinkel**: Seelenleben. **Philippi**: Das heimliche Königreich.

Verlag A. Töpelmann, Giessen

Lic. Dr. **Friedrich Rittelmeyer** hat eine Gabe dem Pfarrerstand gewidmet, wie sie selten gemacht wurde, ein Buch, das unter dem Titel

Der Pfarrer

340 Aphorismen über Erlebtes und Erstrebtes enthält, und bei **Heinrich Kerler**, Verlags-Conto, **Ulm**, erschienen ist. (2 1/2 Mk. geb.) Von dems. Verfasser seien empfohlen: **Nietzsche** und die Religion. (1 Mk. 80 Pfg.), **Tolstois** religiöse Weltanschauung. (2 Mk.)

Man verlange

Probenummern

vom Verlag der Christlichen Welt.

Der Rheinisch-Westfälische Diakonieverein

für die evangelisch kirchliche und soziale Wohlfahrtspflege

bildet ernstgesinnte, evangelische Mädchen und alleinstehende Frauen mit höherer Allgemeinbildung im Alter von 20—30 Jahren unentgeltlich zur selbständigen Stellung als Diakonieschwester in der Gemeinde- und Wohlfahrtspflege aus. Während der Ausbildung bei guter Führung monatliches Taschengeld. Aufnahme 1. Oktober und 1. April.

Anfragen mit Rückporto zu richten an den Vorsitzenden des Vereins, Pfarrer **Heim** in **Lennep** (Rheinpreußen).

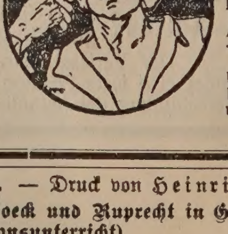
Kunstwart

Halbmonatschau für Ausdruckskultur auf allen Lebensgebieten.

Jährlich 24 Hefte im durchschnittlichen Umfang von ca. 40 Seiten. Mit Bildern und Notenbeilagen.

Herausgeber: FERDINAND AVENARIUS.

Was ist der Kunstwart? Eine Halbmonatsschrift, die vor Allem meldet, was im Kunststaate Gutes und Böses geschieht. Ein Hausfreund für Gebildete, der ihnen und den Ihrigen Erhebung und Freude ins Heim bringen will, indem er sie lebendig beteiligt am Wollen und Schaffen der deutschen Kunst. Gleichviel, ob sichs mit Wort oder Ton bethätigte oder mit Linie, Form und Farbe. Der Kunstwart weiss aber: das Reden darüber thuts nicht allein, deshalb zeigt er auch, was Gutes er zeigen kann. Schöpfungen der besten deutschen Dichter, Tonsetzer und bildenden Künstler darf er den Lesern mit seinen Losen Blättern, seinen Bildern und seinen Noten auf den Tisch legen, und daneben solche, die irgend eine Erscheinung im Kunstleben erläutern oder kennzeichnen.



Abonnementspreis Mk. 4.— f. d. Vierteljahr

Einzelheft 75 Pf.
bei allen Buchhandlungen, Postanstalten und beim Verlag. — Probenummern unentgeltlich und portofrei von der Verlagsbuchhandlung

Georg D. W. Callwey, München.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg

Hierzu eine literarische Beilage von der Verlagsbuchhandlung Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen (Neueste Veröffentlichungen zum evangelischen Religionsunterricht)